آقای دکتر معقول
٨٦/٢/١٢

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
١٨٢


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاشیه شرح الهیات تجرید و شرح آداب البحث
مؤلف محمد خضری
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۳۵
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۴۰۰
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۲۳۵
۱۸۲۳۵
۲۰۹۴۰۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاشیه شرح الهیات تجرید و شرح آداب البحث
مؤلف محمد خضری
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۳۵
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۴۰۰
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۲۳۵
۱۸۲۳۵
۲۰۹۴۰۰

بعض المحققین بعض المحشین بعض الحواشی

مد عبد الرزاق شیخ حسین ملا شمسا

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين **اما بعد** فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن احمد الخونجي هذه تعليقات اتفقت منى على شرح الهيات التجريد وقد جمعتها بتذكرة لمن كان من اهل اولى النهى والحجى وحسبنا الله نعم الوكيل والمحبين من اهل التأييد **قوله** استدل على وجود الواجب اقول ان الشيخ الرئيس في اثبات الواجب سلك مسلكا اثبت فيه انه هو الذي يستدل فيه على النظر الى الوجود لانه احكم واوثق واشرف من المنهج الذي يستدل فيه بحدوث الخلق وامكانه وسائر الحدوث كما هو طريقة بعض المتكلمين او ذكر كما هو طريقة الطبيعيين اى الحكماء الطبيعيين وايضا فهذا المنهج على دليل في حد حصول القسم سواء مع قوة هذا الدليل ويمكن تقرير هذا الدليل بوجوه اربعة احدها ان الموجود افراد بالبديهة فان كان واحد منها واجب الوجود بالذات ثبت المطلوب وان كان كلها ممكنا فلا بد من موجود آخر ولزم انتهاؤه الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل وثانيها ان يقال في التسلسل انه ان لم يتحقق في افراد الموجود واجب الوجود لزم الدور والتسلسل وثالثها ان يقال فيه ان لم يتحقق واجب الوجود في افراد الموجود لزم ان يتحقق فيها استحالة الدور والتسلسل ويمكن حمل كلام المصنف على هذا ورابعها ما قرره الشيخ وهو هذا احتمالي كلام المصنف ومن البراهين التي ظهرت لي في هذا المطلب وبعد امعان البحث انه بنى على تقدير كون الموجودات منحصرة في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير على ايجاد لان وجود الممكنات انما يتحقق بالايجاد وتحقق الايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد ومنها انه ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ الا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجود واجب الوجود بالذات كما لا يخفى بادنى تامل وهذا احق بان يكون طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا عليه وبعبارة اخرى لمجموع الموجودات من حيث هو ليس له

مبدأ بالذات وبذلك ثبت وجود واجب الوجود بالذات وبعبارة اخرى لمجموع الموجودات من حيث هو مجموع يمتنع ان يصير لاشيئا محضا ومجموع الممكنات ليس كذلك يمتنع ان يصير لاشيئا محضا وبذلك ثبت وجود واجب الوجود بالذات ولتعلم ان تتميم جميع براهين هذا المطلب التي لا يوجد فيها ابطال التسلسل مبنية على مقدمة بديهية هو ان جميع الممكنات الغير سواء كانت متناهية او غير متناهية حكمها في امكان طريان الانعدام عليها بالكلية فبعد تمهيده بالمشتهرة صحة ما قرره ولانه صحة ما قيل من ان موجد جميع الممكنات الغير وجب ان يكون خارجا عنها بالضرورة والموجود الخارج عنها انما يكون واجبا بالذات ولانه صحة ما قيل من ان اجزاء الممكنات الغير لا يمكن ان يكون علة فاعلية لها والا لزم ان يكون علة لنفسه ولعللها اذ بملاحظة المقدمة المذكورة يحكم كل عاقل بانه لابد لجميع الممكنات من علة يكون علة لها بالذات وعلى الاطلاق والعلة بهذه الصفة علة لجميع اجزائه ولانه صحة ما قيل من انه لا يمكن ان يكون ممكن ما من الممكنات منشأ لوجوب الممكنات وامتناع الامتناع طريان العدم عليها بالكلية ولانه صحة ما قيل من انه لو لم يتحقق الواجب لم يتحقق شيء من الممكنات اذ لا شيء من الممكنات مستقل بنفسه لا في الوجود ولا في الايجاد واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا غاية ولا بوجه ولا شيئية هذا المطلب منهج آخر وهو انه يجب بمجرد الامكان الوقوعي بان يمكن ان يوجد شيء من الاشياء بالامكان الوقوعي ومن ذلك الامكان ثبت وجود واجب الوجود بالذات باحد الطرق المذكورة كما لا يخفى بادنى تامل والغرض من هذا التطويل التنبيه على البراهين المتعددة على هذا المطلب الجليل فان كلا منها يكشف عن ذاته تعالى الجليل وفيه اثر عظيم في تقوية الاعتقاد **قوله** على معنى انه يمتنع منفعل العالم وترك اقول اي بمعنى ان ليس شيء منها لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه في اى وقت فرض وان كان وقتا ما هو ما والغرض ان معنى الصحة ههنا ليس الا الامكان بالنظر الى ذات الفاعل من حيث هو فاعل فان للفلاسفة في تعريف القدرة عبارتين احداهما صحة صدور الفعل ولا صدوره وارادوا منها

الصدور واللاصدور بالنسبة الى الفاعل من حيث هو فاعل والثانية كون الفاعل بحيث ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والتلازم بين معنييها لا ينفعنا انهما متفق عليهما بين الفريقين
فالنزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه مع اتفاقهما في ان ايجاد العالم
وعدم الايجاد ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة الا انهم عينوا الذات فالمناسب
في هذا الكتاب بيان نفي الايجاب المذكور صريحا بامتناع انفكاك ذاته تعالى عن ايجاد العالم مطلقا
في الازل ولا حاجة في اثبات نفيه الى التطويل الذي ذكره الشارح في الاستدلال بل الحق طريق
في اثباته ان تاثيره تعالى في وجود العالم ليس بالايجاب بالمعنى المذكور والا لزم قدمه ضرورة قوله
واحتج على انه قادر الخ هذا الاستدلال انما يناسب لتابعي الاشعري وهكذا ذكره صاحب كتاب الاربعين
فيه فلا يصح اجراؤه من قبل المص اذ على تقدير هذا الاجراء لقائل من جانب الخصم ان يقول تاثيره تعالى
في وجود العالم لو لم يكن بالايجاب بالمعنى المذكور لزم ترجيح الفاعل بدون مرجح او احتياجه الى
شرط حادث يحتاج الى شرط آخر حادث بناء على ما ذكر من انه لو كان حادثا لتوقف على شرط
حادث ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة متعاقبة او مجتمعة وجميع ذلك قبيح عند المص بل له
ان يقول ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث لئلا يلزم التخلف من
الموجب التام كما ذكره في الاستدلال وتخلف العلة التامة عن المعلول وذلك الشرط الحادث
يتوقف ايضا على شرط حادث آخر ولزم التسلسل وهو باطل عند المص وهو حاصل القول بان العالم لو
كان حادثا لتوقف على شرط حادث غير مسلم عند المص واكثر المعتزلة بل عند اكثر المتكلمين
والا لزم الغرض الايجاب المذكور فكيف يصح استحالة مطلوبهم ثم يصح استعمال الاشعرية له
في ذلك الدليل على اثبات ان تاثيره تعالى في العالم ليس بالايجاب بل بالقدرة والاختيار
فانهم جوزوا ترجيح الفاعل المختار بلا مرجح فقالوا ان كان تاثيره تعالى في الحادث يحتاج الى مرجح غير
الارادة لزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث وكلاهما محالان فحاصل كلامهم ان تاثيره تعالى ليس

بالايجاب بل بالاختيار بدون الوجوب واللزوم بان يكون المرجح نفس ارادة الفاعل المختار
والا لزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث وكلاهما محالان فالنزاع بين الاشعري والحكماء في
مسئلتين احديهما في قدم العالم وحدوثه وثانيتهما في ان ترجيح الفاعل المختار جائز بدون
المرجح ام لا والنزاع بين الاشعري والمص في ثاني الامرين المذكورين فانه وافق الحكماء
في استحالة الترجيح بدون المرجح واما ايجاد الحادث فعنده لا يتوقف على شرط بل يكفي علم
الفاعل بالمصلحة في ترجيح ايجاد العالم في الوقت الذي اوجده فهو قائل بان الداعي الى وجود
الحادث هو علم الفاعل بنظام الخير ومصالح الغير فالمص انما نفى الايجاب
الذي هو مستلزم لقدم العالم لا الايجاب المطلق فالحق في الاستدلال ما مر سابقا بخلاف الاشعري
ومن تبعه فانهم نفوا الايجاب مطلقا بالدليل المذكور وقالوا اوجده تعالى العالم في وقت
الذي اراد في الازل ان يوجده بدون مرجح غير تعلق الارادة بالارادة والاختيار لكن
الترجيح بدون مرجح قال المص في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم افترقوا الى ثلث
فرق فرقة اعترفوا بتخصيص آن اول الايجاد بالحدوث لوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل
وهم جمهور القدماء المعتزلة من المتكلمين ومن جرى مجراهم وهؤلاء يقولون بتخصيصهم على سبيل
الاولوية دون الوجوب فجعلوا علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم في وقته وفرقة قالوا التخصيص
لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت
قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه وفرقة لم يعترفوا
بالتخصيص لعلة فاحسن الجواب التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشيء
آخر غير الفاعل وهو لا يسئل عما يفعل او اعترفوا بالتخصيص والحكم والوجوب واسنادهما
الى غير الفاعل بل ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير تخصيص
وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن تبعه وحذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى ولا

خصوصا على المص اختار المذهب الاول لكنه قال بالوجوب قوله يلزم قدمه اي قدم الفعل المطلق
الذي هو جزء العالم ولزومه للايجاب بالمعنى المذكور ظاهر لا حاجة فيه الى البيان كما مر الاشارة اليه
قوله اذ لو كان حادثا لتوقف آه ذلك التوقف مع كون اثره حدوث الفعل المطلق ممتنعا
كما مر الاشارة اليه لو كان حادثا لتوقف على حادث ثم هذا الحدوث على تقدير الايجاب
بالمعنى المذكور وامكان استلزام المحال مستلزم لتقدم الشيء على نفسه لاستلزامه التخلف عن
الموجب التام لا حاجة في هذا التقييد بعد تحقق الايجاب بالمعنى المذكور فان قيل هذا القيد
للتوضيح قلنا لا توضيح فيه لان الموجب التام مشترك بين الموجبين اللذين احدهما
معتبر عند الحكماء والآخر معتبر عند المص وايضا التخلف عن الموجب التام وان كان محالا
جاز ان يكون لازما لاجتماع المتنافيين وهما الموجب بالمعنى المذكور وحدوث اثره المطلق
وايضا فذلك التخلف لازم لحدوث مطلق اثر الموجب بالمعنى المذكور ولا حاجة فيه الى اعتبار توقفه
على شرط حادث قوله متعاقبة اقول على هذا التقدير يلزم قدم الفعل المطلق حيث هو
هو غير حادث قوله او مجتمعة لا يخفى عليك انه على هذا التقدير يلزم تخلف المعلول عن الموجب
التام ولا يخفى عليك انه على تقدير الحدوث لزم التخلف عن الموجب وذلك كاف فان قيل
مراد الشارح من القدم المذكور في قوله يلزم قدمه بالشخص او القدم لجميع الاجزاء ولهذا قال اذ
لو كان حادثا اي بالشخص او حادثا بجزء لتوقف على شرط حادث قلت السند ذلك باق
اذ قد سبق استحالة قدمه سواء كان بالشخص او بالجزء او بالنوع وايضا لا يندفع ما مر الاشارة
اليه بقاء من ان الحادث لا يتوقف على شرط حادث عند المص فالوجه في تقرير الدليل ما مر سابقا
قوله فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان يوجد آه اقول العمدة في اثبات حدوث العالم اجماع المليين
والحديث المشهور والدليل عقلي يجاريه فليس للمتكلمين التفات في هذا التجويز المخالف
للاجماع والحديث ولذا قال المص والواسطة غير معقولة اي لا دليل عقلي عليه فتجويزها مع

انه مخالف للاجماع المذكور والحديث المشهور غير ملتفت اليه وايضا الدليل العقلي قائم بان
الممكن الذي لا وجود له باعتبار ذاته لا يوجد جوهرا وهذا مما يوافق كلام الحكماء كما قال السيد في كتاب المحاكمات
في التحصيل فان سلكت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل الوجوه
من معنى ما بالقوة وهذه هي الصفة الاولى ثم لا غير اذ لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة
سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وما كان بالقوة وكان ما
بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى فمعنى قول المص والواسطة غير معقولة
ان الواسطة التي في العالم الجسماني مما ينفيه البرهان العقلي الدال على ان ايجاد الجواهر و
الاعراض المفارقة لذات الموجد مما هو مختص بالمبدأ الاول تم وهذا الاينافي كون الحركات
العباد صادرة عنهم اي مع قطع النظر عن انضمام الارادة اليها المناسب ان يقول
ان الامكان باعتبار القدرة مع قطع النظر عن اعتبار الارادة والوجوب باعتبار
الارادة فان الارادة عند المص غير زائدة على الذات ولا على الداعي وكذا على العلم بالاصلح
فان قيل اذا كان الارادة والعلم بالاصلح غير زائد بل عين الذات ثم فكيف يمكن انفكاك
الذات عن المراد لتحقق الايجاب بالمعنى المذكور والا فلما كان المراد هو ايجاد الحادث
على النحو الذي هو الاصلح وكان مرجح الايجاد هو العلم بالاصلح انتفى الايجاب المذكور اولا
وان تحقق الايجاب بمعنى استحالة انفكاك الحادث على النحو الواقع عن الارادة التي هي
غير زائدة على الذات والعلم بالاصلح كما مر الاشارة اليه وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله
وهذا ما يحق ان الوجوب بالاختيار آه لقائل ان يقول ان الوجوب بالاختيار والارادة
التي هي غير زائدة على الذات ينافي القدرة والاختيار الذي هو مراد المتكلمين نعم الوجوب
بالاختيار والارادة التي هي غير زائدة على الذات لا ينافي القدرة والاختيار والارادة
على تفسير الحكماء بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن شاء في الازل ففعل فيه ما شاء

القديمة التي هي غير زايدة على الذات ولا على العلم بالنظام الا على راي من لم يجز انفكاك العلة
التامة عن المعلول في الزمان على ان تكيف حكم بانفكاك ارادة الواجب تعالى مع كونها غير زايدة
على الذات عن تعلقها بالمراد في الزمان كما حكم به المتكلمون فاللائق بهذا المقام
ايراد تحقيق شاف كاف يوجب طرح ما قيل فيه خلف فان قيل انفكاك
العلة التامة عن المع اي تقدمها عليه بالزمان ممكن ولزم الحكماء القول بامكانه فان
الحادث ذاتي الحدوث له علة تامة بلا شبهة ولا نزاع لاحد في وجوب ان يتقدم تلك
العلة عليه بالزمان اذ لو كانت معه في الزمان ننقل الكلام الى علتها فيلزم الانتهاء الى
علة تامة متقدمة على المعلول بالزمان والا لزم اجتماع علل غير متناهية مترتبة وهو باطل
باتفاق العقلاء وبذلك يندفع كلام الحكماء على المتكلمين في جواز تخلف العلة التامة
عن المعلول قلت تخلف المعلول عن العلة بحيث لا يتخلل الزمان بين تحققهما
اصلا لا في الخارج ولا في الحس الذي هو جائز عند الحكماء بل لزمهم ان يلتزموا به لما قرّ
اما تخلف العلة التامة عن المع بحيث يتخلل بينهما زمان وهم كما يلزم من الحكم بان القديم
مع الارادة القديمة علة تامة لتعلق الارادة باحداث الحادث الزماني فهو مما يحيل
بحسب الجليل من النظر بناء على انه لا يجوز الترجيح بلا مرجح فلا بد من الجنان امكانه وكونه
بمنزلة التقدم الذي يلزمهم الزامه اقول قد مر الاشارة اليه فيما سبق من ان العلم
بالاصلح هو المرجح فالذات تقتضي احداث الحادث في زمان الحدوث بواسطة الارادة
التي هي العلم بالاصلح وسيجي تفصيله وتحقيقه ان شاء الله الحكيم قوله بان يريد الترك او لا
يريد الفعل بهذا الترديد بناء على الخلاف في ان الترك امر فعل يصدر عن التارك او عدم الفعل
قوله اعني انضمام الارادة الى هذه العبارة والعبارة السابقة اي قوله فان القادر هو الذي
يصح منه ان يفعل بان يريد الفعل ويجب الفعل الخ ليستا كما ينبغي فانهما لا يناسبان

الا

الا على مذهب من حكم بحدوث ارادة الفعل بعد حصول التميز في ارادته الارادة
كبعض شيوخ المعتزلة والعبارة اللايقة في الاول هي ان يقال فان القادر
هو الذي يصح منه ان يفعل بان يريد الفعل فيجب الفعل بالنظر الى جميع الشرائط
اعني الذات مع كونه قادرا مريدا ولعل الشارح تسامح في العبارة
بتوجيه تدل على المراد لكن هذا ينافي ما ذكره بعد في شرح قول المص
وتخصيص بعض الممكنات بالايجاد يدل على ارادته فانه يدل على انه اعتقد
ان مذهب المص اثبات ارادة الزايدة على الذات قال المص في شرح الاشارات
لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين هو الذي يساوي مقدوراته بالقياس
اليه من حيث هو قادر احتاجوا الى اثبات شي مخصص يخصص الطرف الذي
يختاره فاثبتوا الارادة يتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة
وقديمة عند الاشاعرة وغير زايدة على علمه عند الكعبي ثم قال واعلم ان المعتزلة
الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعترفون بتجدد شي غير الفعل
اصلا مع قولهم انما لم يكن في بعض الاوقات اصلح للصدور واما يمتنع
الصدور في غير ذلك الوقت انتهى اقول لا خفاء في ان كون بعض الاوقات
اصلح للصدور غير راجع الى امتناع الصدور في غير ذلك الوقت ان علم الحكيم
بوجوب الاصلح كما هو فيما نقل عن المص سابقا واما ان علمه بوجوبه كما
هو مختار المص فمؤدي هاتين العبارتين واحد والظاهر ان المراد بالامتناع
الامتناع بالغير وليعلم ان مختار المص هو ان الارادة مع انها غير زايدة على
العلم غير زايدة على الذات وان بعض الاوقات اصلح للصدور وان العلم
بالاصلح هو موجب ليكن ذلك على ذكر منك في الابحاث الاتية قوله اما

حال وجود الاثر وح يجب وجوده اه يمكن الجواب بان وجوب وجود الاثر بالارادة لا ينافي امكان
الترك بالنظر الى ذات القادر فان التمكن على الفعل وتركه انما يكون بالنظر الى ذات القادر من
حيث هو قادر وهذا متحقق في كلتي حالتي الوجود والعدم وبهذا يعلم انه يمكن الجواب باختيار
كل من شقي الترديد **قوله** يعني نختار انها حال عدم الاثر لكنها عبارة عن التمكن من الفعل في ثاني
الحال لقايل ان يقول الحاجة فان التمكن حال عدم وجود الفعل في عدمه فيعود السؤال على التقديرين فلا
تحقق القدرة في المستقبل ويحتاج الى الجواب المذكور فتطويل المسافة في الجواب في لسعالم
المتكلمين اختلفوا في ان القدرة على الفعل اي القدرة الحادثة قبله او حين وجوده فذهب
الاشعرية الى انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قبل الفعل واستدل من قال بتقدمها بوجهين
الاول منهما انه لو لم تتحقق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف غير القادر
وتكليف غير القادر وان كان جائزا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال
الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثاني منهما ان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها في
الفعل والفعل عند الحصول لا احتياج الى القدرة والجواب عن الثاني ان حصول الفعل لا ينافي
الاحتياج الى علته وقد اجيب عن الاول بان تكليف الكافر في الحال بايقاع الايمان في ثاني الحال
واورد عليه بانه ان استمر الكفر في ثاني الحال فلا قدرة فيه على الايمان فان تبدل بالايمان لم
يكن مكلفا فيه لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل فان التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور على
تقدير وجوده واللازم منه لزوم كون المكلف به مقدورا في اي زمان وجد واشتراط كون القدرة
... المكلف على ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يستحيل اذا كان حاصلا بتحصيل آخر لا بذلك
التحصيل وح جاز ان يستمر التكليف حال القدرة لا يقال ان تكليف الفاعل حال الفعل
بتحصيل ذلك الفعل الحاصل بذلك التحصيل وان لم يكن محالا لكنه لا طائل تحته لانا نقول فائدته
كونه سببا لذلك التحصيل فانه هو اثره لا يقال ينتفي فائدة التكليف على هذا التقدير وهو الابتلاء

لانه

لانه يتصور منه التردد في الفعل وتركه واما عند تحقق الفعل فلا لانا نقول الابتلاء انما يكون فائدة
حدوث التكليف لا فائدة استمراره والحق ان النزاع المذكور لفظي فانه ان اريد بالقدرة القوة التي هي
مبدأ التاثير لو كان مع جميع شرائط التاثير في الفعل والا كان محققا قبل الفعل ومعه وان اريد
بها القوة التي تكون مع جميع شرائط التاثير والكسب لم تتحقق الا مع الفعل وان اريد بها القوة
التي يشترط معها عدم تحقق جميع شرائط التاثير لم تتحقق الا قبل الفعل والى الثالث ذهب بعض
كما يعلم من عبارة بعضهم وايضا كان الدليل الثاني دالا على تحقق ذلك المذهب فان قيل لعل المص
ذهب الى اختيار القول الثالث ولهذا قال ويمكن اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم في الحال
في جواب من قال شرط القدرة انتفاء شرائط التاثير ففي حال العدم تحقق شرائط التاثير في العدم
وفي حال الوجود تحقق شرائط التاثير في الوجود فلا يتحقق القدرة في حال العدم ولا في حال الوجود
قلنا لا يساعده هذا التوجيه **قوله** ويمكن اه والاولى في توجيهه ان يقع هذا جوابا عن قول
من قال القدرة لا تتحقق في حال العدم قبل الفعل لان القدرة لا يمكن ان يجتمع مع العدم فاجاب
المص بان القدرة على الفعل المستقبل متحققة في الحال مع عدم الفعل في الحال فهذا رد
في قولهم ان الفاعل لا يقدر على الفعل قبل وجوده **قوله** او انتفاء الفعل ليس بفعل الضد فيه
اشارة الى انه ليس شرط كون انتفاء الفعل متعلق القدرة كونه فعل الضد فان فعل
فان انتفاء الفعل يصح ان يكون متعلقا للقدرة وتحقق العدم قبل القدرة لا ينافيه اذ
يمكن للقادر ان لا يفعل فيستمر العدم وان يفعل فلا يستمر فيكون العدم الاصلي مستمرا
ازليا لا ينافي تعلق القدرة باعتباره وايضا ... كون طرف النزاع ... الاستتباع ان
القادر لم يشأ فلم يفعل فان انتفاء الفعل ليس بفعل الضد الذي هو العدم ففي هذه العبارة
اشارة الى رد الدليلين المذكورين في الشرح **قوله** اي قدرة اثرت شاملة لجميع الممكنات
احتمل ان يخفى في ان امكان الصدور عن الغير بالارادة علة للمقدورية اذ الشرط ...

يتصف بامكان الصدور عن الغير لم يتصف بالمقدورية وكل ما له امكان الصدور عن الغير له
امكان الصدور عن الواجب تع سواء كان الصدور عن الواجب تع بالواسطة او بلا واسطة فقدرة
الواجب متعلقة بجميع ما له امكان الصدور عن الغير فمن لم يجوز كون الممكن فاعلا مستندا
الى الممكن باعتبار ذاته لا شئ المحض ومكان كك لا يصح ان يصير موجدا لكون عنده وقوع
جميع الممكنات بايجاد الواجب تع وقدرته ومن جوز كون الممكن محركا للاجسام جوز ان يوجد
الواجب تع حركات للاجسام ضرورة لان القادر على ايجاد المحرك قادر على ايجاد الحركات فالحاصل
ان قدرة الواجب المقرونة بجميع شرايط التاثير لا يتعلق الا بالممكنات التي لها امكان
الوقوع بالنظر الى علمه بالنظام الاعلى اما بلا واسطة كما ذهب اليه المحض او مطلقا مع الاتفاق
في ان صدور غير الحركات من الجواهر انما هو من الواجب تع واما قدرته على الاطلاق فهي
متعلقة بجميع ما هو ممكن الصدور عن الغير قوله لانه لو لم يكن الامكان علة المقدورية اي قول
لما كان الامكان علة الحاجة الى المؤثر وان تاثير الامكان لا … في صورة الايجاب المذكور
سابقا باتفاق المليين فثبت بذلك كون الامكان علة الحاجة الى المؤثر القادر قوله
ولو سلم اقول لما كان مقدور المقدور مقدورا له وجب ان يتعلق بجميع المقدورات الى الواجب
بالذات ثبت شمول تعلق قدرته بجميع المقدورات قوله فان المعتزلة القايلين في
اقول المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق قدرة الواجب تع بافعال العباد بالنظر الى ذاته
بل انما ينفون تعلق الارادة بايجاد الافعال كما يعلم من التامل في ادلتهم قوله هذا الاستدلال
بناء على لا يخفى عليك انه لا فرق بين المذهبين في ورود المنع انما الفرق في دفعه فان
الاشعرية لما اعتقدوا ان ليس التاثير ثابتا لغير واجب الوجود دفعوا المنع بان كل
ممكن غير مقدور للواجب تع بانه يلزم من كونه غير مقدور له عدم امكان صدوره عن
الغير فان كل ما يمكن صدوره عن الغير فان كل ما يمكن صدوره فانما يصدر عن الواجب

بالذات

بالذات واما على مذهب المعتزلة فدفع المنع المذكور بان يقال كل ما يمكن صدوره عن الغير يمكن صدوره
عن الواجب تع باعتبار كونه فاعلا اي بدون اعتبار كونه مريدا وعالما بنظام الجاري اللازم
من كون الشئ ممكن الصدور عن الغير كونه متعلقا بقدرة الواجب المستجمعة لجميع شرايط
التاثير قوله فيخل قاعدة الاعتزال في اقول على قاعدتهم لا يلزم الا جواز ان يكون خصوصية
بعض المعدومات الممكنة مانعة من تعلق القدرة الشاملة لجميع شرايط التاثير بل من
تعلق الارادة لا جواز ان يكون خصوصية مانعة من تعلق القدرة بمعنى الجواز والامكان
تلك الخصوصية لم تقع بقدرته قوله وعلى قانون الحكمة اقول على قانون الحكمة لا يمكن ان
يوجد ويؤثر الا واجب الوجود بالذات وكل ما له امكان قبول الوجود فانما يوجد من الواجب
الوجود بالذات الذي هو باعتبار ذاته موجود فان الممكن الذي ليس له في حد ذاته وجود
محال عندهم اتصافه بالايجاد نعم قبول الوجود وقبول الحركات يتحققان عندهم في الممكنات
يدل على ذلك ما نقل سابقا عن بهمنيار قوله جانب المستقيم للمادة في هذا الاوجب
تجويز عدم صدور ممكن عن الواجب تع قوله وعلى التقدير … لا يكون في لا يجوز ان
المدعى ان نسبة الذات مع اعتبار كونه عين العلم والارادة بالنسبة الى جميع الممكنات
التي لها امكان صدور عن الواجب على السواء وان نسبة الذات من حيث هو بدون
اعتبار كونه عين العلم والارادة بالنسبة الى جميع الممكنات التي لها امكان الصدور
عن الغير على السواء ولا خفاء في صدق هذين الحكمين قوله اعظمها الثنوية في الشبهة
الثنوية هي ان الله تع خير محض فلا يمكن ان يوجد الشر ولا بد للشر الواقع من فاعل يقتضيه ودفعه
ان يقال الاشياء على خمسة احتمالات احدها الشر الذي لا خير فيه اصلا وثانيها الشر
الذي لا شر فيه اصلا وثالثها الشر الذي يتساوى فيه الخير والشر ورابعها ما يكون خيرية
غالبا وخامسها ما يكون فيه غلبة الشر وذات الواجب بالذات لما لم يمكن ان يصير

مبدأ الشر وجب ان لا يصدر عنه الا قسمان من الاقسام المذكورة اي القسم الذي ليس
شرية والراجح الذي خيرية غالبة لان ترك خير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيعقل الشرية
من ان الله تعالى لا يصير مبدأ لما فيه شر يمكن الا بهم بان (؟) مبدأ الاشياء خيريتها غالبة وقد
تفاخر ارسطو الملقب بالمعلم الاول بذلك الكلام في دفع شبهة الثنوية قوله وكانهم ارادوا
الخ وعلى هذا يكون مرادهم بالظلمة هو العدم والامكان قوله والمجوس الخ قال المجوس ان
اهرمن ليس مبدأ الشر بل انما الشر يصدر عنه فيزدان احدهما من ويكون جميع الشر انما يصدر من اهرمن
قوله والجواب منع قولهم الواحد لا يكون خيرا وشريرا اي القسم الاول يراد من قولهم خيرا انما يكون خيرا
محضا ومن قولهم شريرا انما يكون شريرا محضا ولهذا حملها البعض على الوجود الذي هو خير
محض والعدم الذي هو شر محض او يراد ما قاله الشارح وهي اصل انه شبهتهم ما ذكروه فيها
قال المصنف انما يكون بما سبق قوله والاحكام اي احكام افعال الواجب تعالى بان يكون خالية
عن وجوه الخلل والنقصان ويشتمل على حكم ومصالح يدل على تقدم علمه تعالى بذاته فالمحكم
والتجرد اي تجرد الواجب هو على المشهور كونه غير جسم وغير جسماني وعلى التحقيق
كونه غير محتاج في الارتباط بالغير بل كونه محض الوجود ... الحقيق المنزه عن الماهية
والاعراض يدل على علمه تعالى بذاته اولا وبواسطته يدل على علمه تعالى بافعاله وفي هذا الدليل
سر تامل فيه ان كنت ذا الشوق فانه لا يظهر الا لاهل التامل والذوق
استناد كل شيء اليه هذا الدليل على تقرير الشارح يدل على شمول علمه تعالى لجميع الموجودات كلية
كانت او جزئية بعد ضمه الى دلائل آخر دالة على علمه تعالى بذاته وعلى هذا يمكن حمل قول المصنف
والاخير عام اي الاخير انما يدل على عموم العلم لكن فيه ... ويمكن ان يحمل هذا
القول على دليلين آخرين يدلان على اصل العلم وعمومه احدهما ان يقال انه تعالى لما كان
مبدأ لجميع الموجودات التي منها العلل بذواتها بلا شبهة كان عالما بذاته بالضرورة ليكون

الفاعل شعورا لكل من آثاره ومن كونه تعالى عالما بذاته مبدأ لجميع الموجودات معقولة كانت او
محسوسة كلية كانت او جزئية ويمكن ان يثبت بهذا الدليل العلم مطلقا ثم يثبت العلم بجميع الموجودات
والثاني ان يقال انه تعالى لما كان مبدأ لجميع الموجودات التي منها الصور العلمية كان مبدأ لفيضان
العلوم على العلماء وكان مقتبس العلوم ومظهرها فكان عالما بها ثم باحد من الوجهين
المذكورين ثبت انه تعالى عالم بجميع الموجودات قوله اتفق جمهور العقلاء انما قال ذلك لان
بعضهم نفوا العلم وظن انه لم ينف احد من العقلاء علم الواجب بالذات تعالى بل البعض انما نفوا
العلم التفصيلي قبل ايجاد الاشياء في الاعيان ظنا منهم ان هذا هو العلم كما يدل ... لو
هو البعض الذي نفوا العلم الزائد على الذات كما يشهد دليلهم قوله وعلى تقدير ان يكون فوقه
ما هو كمال له اي جاز عند العقل في اول نظره والاولى ان يقول ويجوز في بادي الراي الخ نظام الموجودات
على وجه لا يمكن ان يوجد اعلى منه وعبارته يوهم خلاف ذلك كما ذهب اليه الخ قوله و
خفي الضروري على بعض العقلاء جائز هذا اشارة الى ان بعض العقلاء جائز ...
بعض العقلاء نفوا العلم وقد عرفت ما فيه قوله وقد يتمسك في كونه تعالى عالما بالادلة السمعية
اه اقول لعلهم تمسكوا في عموم العلم وشمول جميع الموجودات كلية كانت او جزئية بالادلة
السمعية وهي لا ترد ما اورد عليه قوله وان لم يخطر بالبال كون المرسل عالما ان اراد بخطور
الخطور التفصيلي فيكون عدم الالتفات بل يستفاد من الشرع اصل العلم وان اراد بخطور حصول
اصل العلم بان لا يكون مجهولا فالاثبات بالشرع ... يرد عليه ما اورد عليه الشارح بقوله والظاهر ان هذا
مكابرة والاولى ان يحمل كلامهم على ما قررناه فان شمول العلم والقدرة لجميع الممكنات ممكن اثباته بالشرع
وايضا يمكن ان يقال انه اراد من تمسك في كونه تعالى عالما بالادلة السمعية في العلم العلم المتقدم على ايجاد
الممكنات في الاعيان ويرد ايضا عليه الايراد المذكور قوله وكل مجرد عاقل حاصل كلامهم ههنا
ان كل نوع من المعقول انما هو لمادة وعلائقها قال بهمنيار في كتابه المسمى بالتحصيل لما كان وجود المحسوس

[illegible]

والمعقول في ذاته وجوده لمدركه فكان وجوده لمدركه نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح ان يكون ما
وجوده لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته وكل موجود
لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور التي تدرك ذواتها لا يصح ان يكون
مقارنة للمادة والا كان وجودها للغير واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان تدرك ذواتها
والا لكان وجودها للغير فكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنته للمادة فهو مدرك ذاته ويشهد
بهذا ان القوى الحسية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك ذواتها ثم قال في الفصل الذي لبيان
العقل والمعقول اذ قد علمت ان معقولية الشيء وجوده من حيث هو معقول واحد فاذا كان
وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول لذاته واقوى الموجودات هو الموجود
المستغني عن الماهية واضعف الموجودات ما حقيقته القوة وهذا هو الهيولى فالوجود اقوى الموجودات
فهو اقوى في باب المعقول انتهى اقول قوله واضعف الموجودات ما حقيقته القوة اشارة الى
كون الهيولى غير عالمة بذاتها فان العلم ليس الا الظهور والانكشاف وليس للهيولى وجود
بالفعل في حد ذاتها فليس لها ظهور وانكشاف اذ الظهور والانكشاف ليس الا للموجود وبذلك لذاته
يندفع اعتراض الاشراقيين على تحليل المشائين من ان التعقل حضور الماهية المجردة عن العلائق
المادية للشيء المجرد القائم بذاته وهو حاصل في شأن المجرد لان ذاته غير غائبة عن ذاته فيكون
عالما بذاته وهو انه لو اكتفى في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى لكانت الهيولى التي هو لو كان
شاعرة بنفسها اذ ليست هي ماهية لغيرها بل ماهيتها لها وهي مجردة عن الهيولى الاخرى اذ لا هيولى
للهيولى وهي لا تغيب عن نفسها ان عنى بالغيبة الواقعة في تفسيرهم للادراك بانه عدم الغيبة
عن الذات المجردة عن المادة البعد عن الذات لامتناع بعد الشيء عن نفسه وان عنى بعدم
الغيبة الشعور كان قولهم كل مجرد غير غائب عن ذاته تحكما ولم يصح جعله دليلا على كون المجرد
عالما بنفسه لانه تعليل الشيء بنفسه في دفع هذا الاعتراض بان يقال لم يجعل مجرد التجرد عن الهيولى

دليل

[illegible]

دليلا على العلم فاندفع النقض عن الشيخ فان الوجود هو الظهور او مستلزم له فالموجود بالفعل الذي
هو موجود لنفسه اي غير قائم بالغير ظاهر لنفسه ونظير هذا ما قال الاشراقيون من ان النور المجرد عالم
بذاته لانه نور لنفسه وظاهر لنفسه وكل ما هو عالم لذاته فهو نور مجرد فهاتان القضيتان نازلتان
منزلة قول الشيخ من ان كل عالم بذاته فهو مجرد وكل مجرد عالم بذاته ثم قال وقد عرفت
ان الموجود المجرد عن المادة هو غير محتجب عن ذاته فنفس معقوليته لذاته وعاقليته لذاته فوجوده
اذن عقل وعاقل ومعقول بيان ذلك انك قد عرفت ان المعقول هو المجرد عن المادة
وعلائقها ثم ليس تنعكس الموجبة الكلية موجبة كلية حتى يكون كل ما يكون مجردا عن المادة
فهو معقول لكن المجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح
ان يعقل فان كل موجود يمكن ان يعقل فاذن انما يصح ان يعقل اما بان لا يتغير فيه شيء
حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة
التي يحتاج الى تجريد وتجرده عن المادة حتى يصير معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان
المجرد بالفعل لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل فهو اذن معقول بالفعل
فهو عاقل لذاته فانه لو لم يكن عالما لذاته لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل
هف انتهى اقول يمكن الاستدلال على ان المجرد عالم بان النفوس الانسانية المجردة عالمة
ومنشأ عالميتها ليس الا تجردها [illegible] حكم الحكماء بان كل عاقل مجرد وكل مجرد معقول انما
نشأ من التفتيش عن احوال النفوس المجردة الانسانية وادراكاتها وقد يستدل على
اثبات علم الباري تعالى جل مجده بان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكل ما هو كذلك
فهو لا يمتنع على الواجب لذاته وكل كمال لا يمتنع على الواجب لذاته فهو حاصل له بالفعل
اذ هو كامل باعتبار ذاته قوله والثاني انه لو عالم بذاته الخ لا يخفى ما في حمل عبارة المتن على هذا
الوجه الاولى ان يحمل عبارة المتن على احد من الحجج الثلثة المذكورة سابقا قوله اما الاول فلان

[illegible]

العلم في تقرير هذا الدليل على النهج الذي في المواقف وشرحه وانه تعالى يعقل ذاته فاذا عقل
ذاته عقل ما عداه اما الاول فلان التعقل حضور الماهية المجردة عن العلايق المادية للمجرد
القايم بذاته وهو حاصل فيه تعالى لان ذاته مجردة غير غايبة عن ذاته فيكون عالما بذاته واما الثاني
فلانه مبدأ لما سواه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فغير الشارح عبارته الى ما ذكره
وأورد عليه جميع الانظار التي ذكرها صاحب المواقف وغفل عن اندفاع النظر الاول اذ
لا يخفى ان حقيقة العلم اما حضور المعلوم عند العالم او ما هو لازم له وعلى التقديرين يندفع
المنع اذ المقدمة بكل منهما حاصل **قوله** ويرد عليه بانا لا نسلم الخ وقد عرفت ان هذا المنع مندفع
بان العلم اما الحضور المذكور او امر يلزمه كما لا يخفى وعلى التقديرين لم يتوجه المنع نعم هذا المنع
انما يتوجه على عبارة صاحب المواقف لان كون العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له لا يكون
بديهيا بخلاف عبارة الشارح فان كون العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له بديهي لا خفاء
فيه ودفع عن عبارته بان الاشارة اليه من انه لما كان نفس الانسان عالما بالمعاني الكلية
وذاته تجرد سواء فرض ذلك ان التعقل عبارة عما ذكره او عما يلزمه والحق هو الثاني وبذلك يحصل
المقصود كما مر **قوله** فلم لا يجوز ان يشترط فيه الخ عدم جواز اشتراط التغاير بالذات بين
العالم والمعلوم في العلم نعلم من علم الانسان نفسه واما كون الحواس غير عالمة بانفسها
فهو انما يكون لاجل كونها مجردة لا لاجل الاشتراط المذكور كما لا يخفى والاولى في هذا المنع على
الشارح ان يستفسر عن عدم الغيبة المشتمل عليه قوله لان ذاته غير غايبة عن ذاته فيقال ان اريد
بعدم الغيبة عدم البعد فمجرده لا يلزم العلم كما في صورة الحواس وغيرها من الامور التي لا تتصف
بالعالمية وان اريد به الشعور والانكشاف فتم لكنه غير بين ولا مبين ومن ذلك الدليل على تقرير
الشارح قوله فيه ان يعتبر التجرد والاستقلال في الوجود في هذا الدليل كما هو المذكور فيه لاجل
اندفاع المنع الثاني الذي يحتاج في التنبيه المذكور في عدم كون العلم مشروطا بتغاير العالم والمعلوم

بالذات

بالذات واما حال الحواس فقد عرفتها بما مر **قوله** واما لان العلم بالعلة توجب الخ فلما كان الدليل
الاخير لان الواجب على مراتب التجرد فيكون عالما بذاته وذاته تعالى علة فاعلية لجميع الممكنات اما بغير وسط او
بواسطة فهو فيكون عالما بجميع الموجودات كما قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان الحكيم
ان الفاعل الحكيم بذاته عالم بما يصدر عنه فالواجب تعالى لو اجبالوجود علمين احدهما علم
كمالي وهو علمه بذاته وهو كونه باعتبار ذاته بحيث ينكشف الانكشاف لجميع الموجودات قال
بهمنيار بيان ذلك ان حقيقته يصدر عنها مفصل المعقولات كما ان المعقول البسيط منا
علة للمعقولات المفصلة ولكن المعقول البسيط عنده موجود في عقولنا وهناك نفس وجوده
ومعنى المعقول البسيط هو انه كما يكون بينك وبين انسان مناظرة فاذا تكلم بكلام خطر
ببالك جوابه ثم تفصل شيئا بعد شيء الى ان تملأ صفحتك كاغذا بل عنده تعلم انه جوابا
انتهى وفي الشهود العلم الكمالي كان ذاته تعالى علة بذاته ولجميع الممكنات وعلما ومعلوما والتغاير
بين هذه المعاني انما هو بالاعتبار والى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال واجب الوجود
مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل
بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو
الكل في وحدته وثانيهما علم تفصيلي وهو علمه بما اوجده في الخارج في مراتب بعد ما يعبر
عنه بالعلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقل الاول عند الحكماء فالعقل الاول
هو اول المخلوقات حاضر بذاته مع ما هو كائن فيه عند الواجب تعالى فهو علم تفصيلي بالنسبة الى العلم
الاجمالي الذي هو علمه بذاته واجمالي بالنسبة الى ما تحته ثم المرتبة بعد هذه المرتبة وثانيها ما يعبر عنه
بالشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكل عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء
فاللوح المحفوظ حاضر بذاته مع ما ينتقش فيه من صور الكليات عند واجب الوجود فهو علم
تفصيلي بالنسبة الى المرتبتين اللتين تحتها فوقها وثالثها كتاب المحو والاثبات وهي القوى

بجنس الذي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي النفوس المنطبعة في الاجسام العلوية والسفلية
فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضرة بذواتها عند واجب الوجود تع وكذا الموجودات
الخارجية من الاجرام العلوية والسفلية واحوالها فانها بذواتها حاضرة عند الواجب الوجود
في مرتبة الايجاد والحاصل ان جميع الممكنات سواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت صورا
ادراكية او موجودات عينية حاضرة بذواتها عند واجب الوجود في مرتبة الايجاد فهي علوم
باعتبار ومعلومات باعتبار آخر وعلى التحقيق المذكور يندفع الاشكالات الموردة على
القول بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول منها انه لما كان وجود العلة مغاير
وجود المعلول اتجه على القول المذكور ان حضورها غير حضور معلولها فكيف ان يستلزم
حضورها حضور المعلول لهذا الحضور اما بطريق الارتسام في ذات العلة فيلزم كون ذاته
تعالى محلا للكثرة وكونه قابلا وفاعلا لشيء واحد من جهة واحدة وهو باطل او بطريق قيام
المعقولات بذواتها فيلزم المثل الافلاطونية وقد ثبت بطلانها او بطريق آخر هو قيامها
بامر آخر غير ذات العلة فلا يكون صورا علمية للعلة لان صور القائمة بغير الشيء لا يكون علما
لذلك الشيء ولو فرض ان يكون ذلك الامر آلة لادراك العلة كالحواس آلة لادراك النفس
كان الواجب تع لذاته محتاجا في ادراك المعقولات الى الآلة وهو باطل ومنها انه لو كان العلم
بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لزم ان يكون جميع الايجادات مسبوقا بالعلم فيلزم التسلسل
في علم المعلول الذي هو عين ذاته تع وقد سبق ان حضور العلة مغاير لحضور معلولها اما عن الاشكال
الاول فبان يق ان حضور المعلولات الموجودة في الاعيان بطريق قيامها بذواتها ولا يلزم
المثل الافلاطونية كما لا يخفى واما حضور الصور الادراكية سواء كانت صور المحسوسات او
صور المعقولات فبطريق آخر هو قيامها بامر آخر حاضرة بذواتها عند الواجب تع ولا محذور في
ذلك فان مناط الاتصاف بالعلم احد من الامور الثلثة اما العينية واما القبول واما الحضور ولا

محذور

محذور في احتياج الواجب تع بالذات في معلولية امر غير كمالي كحضور الاعراض القائمة بالجواهر عنده
تع واما اندفاع الاشكال الثاني فبان يق ان اريد بقولهم ان علم العلة التامة بذاتها
مستلزم للعلم بالمعلول ان ذلك مستلزم للعلم بالمعلول قبل ايجاد المعلول فان اريد بالعلم
بالمعلول هو العلم المطلق الشامل للاجمالي الذي هو عين وجود العلة الغير الغائبة عن ذاتها والعلم
التفصيلي الذي هو مغاير لذات العلة او العلم الاجمالي فقط لم يلزم من تقدم العلم على جميع
الايجادات محذور فان القول بان حضور العلة مغاير لحضور معلولها انما يصح في العلم التفصيلي
وان اريد بالعلم بالمعلول العلم التفصيلي كان ممنوعا وان اريد بذلك القول ان علم
العلة بذاتها يستلزم العلم بالمعلول سواء كان قبل الايجاد او مع الايجاد اختار كل من علم الاجمالي
والتفصيلي في العلم بالمعلول ولا يلزم ان يكون جميع الايجادات مسبوقا بالعلم الاجمالي
فلا محذور وان اريد به ان علم العلة بذاتها مستلزم للعلم التفصيلي بالمعلول حين الايجاد
كان صحيحا فلا محذور ايضا اذ لا يلزم منه سبق العلم التفصيلي الذي فيه يلزم مغايرة علم العلة في
جميع الايجادات واعلم ان للمتكلمين وهم اساطين الحكمة مذهبين في علم الواجب تع احدهما
انه تع كان ولم يكن معه شيء فاول ما صدر عنه الصور العلمية للموجودات العينية على نحو ما علم
في العالم المتقدم وقد اشار بهمنيار في تحصيله الى هذا المذهب بقوله واذا كان واجب الوجود
يعقل ذاته يعقل ايضا لوازم ذاته والا ليس يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولة
وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس هو بمتصف بها او منفعل عنها فانه كونه تع واجب
الوجود بذاته فهو بعينه كونه مبدأ اللوازم اي المعقولات [illegible] انما يصدر عنه بعد وجوده
وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض منفعلا عنها او مستكملا بها او متصفا بها
بل كمالا انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا ان يوجد لها او وصف بانه تعقل هذه الامور
فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولة لا على انه تلك

الامور

الصور تصدر عنه فتعقلها بل نفس تلك الصور لكونها مجردة عن المواد تفيض عنه وهي معقولة له
فنفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فمعقولاته اذن فعلية انتهى فان قيل قد قال بعد هذا الكلام
وليس يجده اي الواجب تم لحيث يحصل له تلك المعلومات بل يجده لحيث يصدر عنه تلك المعلومات وليس
هو عالما لان له تلك الصور بل هو عالم بمعنى انه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع كثرة عنده
على وجه بسيط وبيان ذلك ان حقيقته يصدر عنها تفصيل المعقولات كما ان المعقول البسيط
عندنا علة المعلومات المفصلة الى آخر ما نقل عنه بتمامه فهذا الكلام يدل على ان العلم المقدم
عين ذاته قلت لما كان في كلام الشيخ ما يدل على انه اختار مذهبا ليس بملائم
وهو ان جميع الايجادات العينية مسبوق بالعلم الزائد على الذات وجب حمل الكلام الاخير وهو
قوله وصور تلك المعلومات مع كثرة عنده الخ على العلم المقدم على المعلوم التفصيلية المتقدم على
جميع الايجادات العينية وهذا العلم المقدم هو عين ذاته وهو العلم الاجمالي بالعلوم المفصلة و
المذهب الثاني هو ان اول ما صدر عن الواجب الوجود بالذات جوهر فيه جميع صور الممكنات
وهو اختيار الشيخ المقتول فعلى مذهبه يكون الجوهر المجرد الاول غير مسبوق بالعلم المغاير للذات اصلا
ثم لطلاق المذهب الاول فان جميع الموجودات العينية مسبوق بالعلم الزائد على الذات
على هذا المذهب صاحب الشفاء تحير بين هذين المذهبين لان كل منهما واختيار في الاشارات
المذهب الاول كما يدل عليه عبارته ولعل ذلك لاعتقاده ان في المذهب الثاني نوع الايجاب
بالنسبة الى الجوهر العيني الاول [illegible] ان الاختيار لا يوجد بدون العلم المقدم المتحد مع المعلوم
لكن [illegible] وهذا [illegible] المعلول [illegible] يكون عين ذات الواجب تم عند اهل التنزيه و [illegible]
الاختيار اختيار تابعيه من صاحب الهداية [illegible] هذا المذهب [illegible] فلم يتعرض ههنا
لنفي العلم الكمالي المتقدم على الايجاد الا بالاشارة واما في الاشارات فهو كالف صحيح
فاختار المذهب الثاني لانه المذهب الاقل من الامور المذكورة في الاشكالين المذكورين في الشفاء

واشار فيه الى ما يؤدي الى التحقيق الذي ذكرته اولا وفيه ميل الى التحقيق الذي اخترته وهو المختار عند المصنف
قال في الرسالة آن الاوان تحقيق العلم وهو انه كما ان الكاتب مثلا يطلق على من يتمكن من الكتابة
سواء كان مباشرا للكتابة او لم يكن وعلى من يباشرها باعتبارين كذلك العالم يطلق على من يتمكن
من ان يعلم سواء كان في حال الاستحضار للمعلوم او لم يكن وعلى من يكون مستحضرا في الحال فهو يعد
باعتبارين فوقوع اسم العالم على الاول باعتبار الاول وعلى الثاني باعتبار الثاني
والعالم الذي يكون علمه ذاتيا فهو باعتبار الاول وهو بذلك الاعتبار لا يحتاج في كونه عالما
بشيء عن ذاته والعلم بهذا الاعتبار شيء واحد ذاتا واما باعتبار الثاني فهو محتاج الى اعتبار
صورة المعلوم والعلم بذلك الاعتبار يتكثر بتكثر المعلومات وادراك الاول لذاته باعتبار الثاني
اما لذاته فيكون بتجلي ذاته لا غير ويتحد هناك المدرك والمدرك والادراك ولا يتغاير الا بالاعتبار
واما للمعلولات القريبة منه فيكون باعتبار ذوات تلك المعلولات ويتحد هناك المدركات والا
دراكات ولا يتحد دونها الا بالاعتبار ويتغايرهما المدرك ثم قال المصنف ما حاصله راجع الى ملاحظة
في مراتب العلم التفصيلي والغرض من هذا التطويل هو الاطلاع على مذاهب الحكماء وعلى حقيقة ما هو
مختار المصنف رفع الله روحه قوله والتغاير اعتباري اي التغاير بين العلم والمعلوم والعالم
في العلم الاول لذاته اعتباري وكذا التغاير بين العلم والمعلوم في علمه تعالى بالمعلومات بالذات
التي هي الموجودات العينية والصور الادراكية فهذا الكلام جواب عن كل من القولين الذين
احدهما ان العالم ما حضر عنده المعلوم فوجب المغايرة بينهما فلا يصح الحكم بان الاول تعالى عالم
بذاته والجواب ان التغاير الاعتباري كاف في ذلك فان معنى الحضور عدم الغيبة وذلك لا يقتضي التغاير
الذاتي وثانيهما ان العلم الحقيقي ام يكون بحسب الانكشاف والمعلوم فوجب تحقق المغايرة بينهما
فلا يصح الحكم بان العلم عين المعلوم كما حكم به المحققون في علم الاول تعالى بذاته وبالمعلولات التي
هي معلومة بالذات كما ذكروه والجواب ان التغاير الاعتباري كاف في ذلك فان العلم بالصور العقلية

صور معقولات لتحد ان تلك الصور تصدر عنه فيعقلها اذ كانت بان ومعناه ان لوازم ذاته هي صور
معقولات من جهة انه يمكن ان تصدر عنه فيعقل ذاته ويعقل بتعقل ذاته لوازمه ايضا لان الصادر عنه
تلك الصور بالفعل فيعقلها حتى يلزم ان يكون علمه بكم الفعلي ويلزم تقدم الكل على العلم مع ان الامر بالعكس وحتى
يلزم ان لا يكون علمه بلوازمه في مرتبة ذاته بل بعد ذاته بل بنفس تلك الصور لكونها حاضرة عنه [illegible]
[illegible] توقف على شيء والصدور عنه [illegible] حين صدورها معقولة [illegible] عين ذاته [illegible]
والمعقول صورها [illegible] معقوليتها [illegible] الاعتبار وان كان [illegible]

عينها فالصور العقلية التي هي معلومة بالذات عين العلم بها من حيث انها منكشفة معلومة ومن حيث انها منكشفة بذاتها علم وانهم منهم من نفى عنه تعالى العلم بالعلم لاستلزامه التسلسل ثم مغايرة العالم المعلوم فاشار الى جوابه ايضا بقوله التغاير اعتباري كما عرفت واما تقرير السؤال والجواب على وجه ذكره الشارح فلا يناسب ما ذهب اليه المص من اتحاد العلم والعالم والمعلوم واتصاف علم الاول تعالى بذاته كما نقل عنه في الحاشية السابقة **قوله** ومنهم من قال الخ قوله والى هذا اللوم اشار الاشارات وما بقي منهم من التزم ان العالم يستدعي صورا مغايرة للمعلومات الخارجية وهو صاحب الاشارات وانما التزم في الجواب عن الاشكال الاول من الاشكالين المذكورين ان معقولاته تعالى صور متباينة متقررة في ذاته تعالى وذلك لايناسب وحدة الذاتية ورده المص في شرح الاشارات بان ذلك مخالف لقواعدهم ثم بين ان العلم المستقل مغايرة للمعلومات الخارجية بقوله العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان يتضاعف الصور فيك بل انما يتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك او بتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بغيرك بهذه الحالة فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ثم قال ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك لوجه آخر غير الحلول فيك فيحصل التعقل من غير حلول ومعلوم ان حصول الشيء للفاعل في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء

للقابل فاذن المعلولات الذاتية للفاعل العاقل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه فاشار الى جميع القولين بقوله والمستدعي العلم صورا مغايرة الى آخره ولما كان البيان سهل المأخذ بادنى تأمل لم يلتفت اليه ودفع الظن المذكور لانه منشأ الحكم المردود المذكور **قوله** لان نسبة الحصول اليه اشد لانه معنيان احدهما ان حصول المعلولات التي منها الصور الادراكية لفاعلها العاقل لذاته المستقل في الفاعلية اشد تأثيرا وان كان من حصول الصور الادراكية لفاعلها العاقل لعلتها القابلية التي لم تكن عليها الا بالمشاركة كما مر فيما نقل عن المص وثانيهما ان حصول المعلولات للفاعل المستقل بالاقتضاء في كونه حصولا لغيره اولى من حصول الشيء للقابل كما مر نظيره ايضا في كلام المص المنقول ولا شك ان شرط الادراك انما هو الحصول للمدرك او منه او الحضور عنده لا الحصول فيه كما في ادراك النفس الانساني الصور الخيالية والحسية كما مر الاشارة اليه في كلام المنقول **قوله** وذلك لوجوب الخ لم يذكر اللازم الذي هو المطلوب اي قوله لما كان حصوله للقابل علة كان حصوله للفاعل علما اتم بطريق الاولى وقيل عليه ان ذلك غير لازم لان كون الشيء علما بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء في الشهود العلمي ووجود المعروف في الخارج وان كان لازما لوجود العلة فهو لا يرتبط الا بجهة التحقق من الوجود ولا تم ان هذا الارتباط مصحح للعلم اذ العلم بالشيء يقتضي نسبة مخصوصة فلا بد من تحقق نسبة اخرى وان كانت اوكد من تلك النسبة بل القابل الخ اقول لكن هذا كالحق ان نسبة السواد مثلا الى قابله بالامكان والى فاعله بالوجوب والنسبة الاولى منشأ الاتصاف بالسواد فلا بد ان يكون الثانية منشأ الاتصاف بطريق الاولى وهذا مما يقول به عاقل اقول قد مر ان ما يقتضي العلم بالشيء انما هو الحصول المجرد من حيث هو حصول بل من حيث هو منشأ الحضور عنده وليس لخصوص الوجود الظلي والعيني مدخل في ذلك الاقتضاء ولا خفاء في ان صدور المعلولات عن العالم بذاته الفاعل بلا مشاركة الغير يقتضي الحصول والحضور اقتضاء اتم واعلى من اقتضاء قبول القابل

العالم بذاته للصور الادراكية لها ومن اقتضاء تعلق النفس المجردة بالقوى الحسية المشعورة
بالصور الادراكية لها والحاصل ان منشأ العلم ليس الا الحصول للمجرد والحضور عنده وان اقتضاء
نسبة الفاعلية لها اتم من اقتضاء نسبة القابلية وتعلق المدبرية لها واما منشأ اتصاف
الشيء بمثال السواد فانما هو القيام بالموصوف لا مطلق الحصول سواء يرتبط به او بالقوام
او بغير ذلك بخلاف منشأ العالمية فانه ليس الحصول المخصوص بالحلول في المجرد بل هو مطلق الحصول له
وحصوله عنده في صل التحقيق انه كما كان علم الاول تعالى بذاته عين ذاته كذلك يكون علمه تعالى
عين معلولاته فانه قال في شرح الاشارات بعد تزييف كلام صاحبها وتمهيد ما نقل
عنه في حاشية الت بقية قد علمت ان الاول تعالى عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله
لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين على ما مر وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله
الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير
تغاير فاحكم بكون التغاير في العلتين اعتبارا محضا فاحكم بكون المعلولين كذلك فاذن
وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول تعالى اياه من غير احتياج الى صورة مستانفة تحل
ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور
الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه في الوجود حاصلة فيها كان الاول الواجب تعقل
تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما
هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة فهذا الاصل
ان حققته وسلكته انكشف لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية
ان شاء الله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم انتهى وليعلم
ان للعلم معاني ثلثة احدها الانتزاعي الاضافي المصدر الذي يشتق منه علم ويعلم
وعالم وثانيها ما ينكشف الشيء وهو العلم الحقيقي المفسر بالحاضر بالذات عند المدرك او غير

الغايب عنه او غير المحتجب عنه كما ذكره في تلك وثالثها ما يقتدر به على استحضار المنكشفات بالذات وبعد تذكر
هذه الابحاث المذكورة اندفع جميع السوالات الخمس المشهورة التي احدها ان صيغة العالم مشتق
من العلم فوجب ان يكون العلم قائما بالعالم فلا يصح كونه عين العالم ولا كونه عين المعلوم
المباين للعالم كما مر واندفاعه بان يقال ان صيغة العالم انما يشتق من العلم الانتزاعي المصدري
والعلم الذي يصح ان يكون عين العالم او عين المعلوم بالذات انما هو العلم الحقيقي وان جعل
صيغة العالم ماخوذة من العلم الحقيقي كان اشتقاقه جعليا وهو لمجرد ما نسب اليه العلم الحقيقي
سواء كان عين العلم القائم بذاته او ارتبط به العلم نظير ذلك قيل في صيغة الموجود
الماخوذة من الوجود الحقيقي وثانيها ان التحقيق المذكور الذي هو مختار المحقق يقتضي ان يكون الصادر
الاول غير مسبوق بالعلم فيحتاج الى ان يقال هو من حيث هو علم متقدم عليه وسابق له
من حيث هو معلول في الخارج وفيه تكلف مع انه اولى من ان يقال انه موجود في الخارج
ثم ان كان عين العلم بالذات لكنه يغايره بالاعتبار فهو من حيث انه علم متقدم عليه وسابق
له من حيث كونه وجودا في الخارج واندفاعه بان يقال ان الصادر الاول انما كان
مسبوقا بالعلم الاجمالي المذكور الذي هو علم بجميع المعلومات والتحقيق ان يقال ان هذا
العلم الذي هو عين ذاته تعالى علم تفصيلي بالنسبة الى الصادر الاول وللحالي بالنسبة الى
الجميع اما الاول فلان نسبة العالم بذاته المنكشفة بخصوصية الى الشيء الذي يتميز به
كنسبة الصور الادراكية المخصوصة للشيء الذي يتميز به اليه واما الثاني فلما يتحقق صاحب
النفس فيه واعلم ان المعقول قد يوخذ من الشيء الموجود وقد يكون الصور المعقولة
غير ماخوذة من الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية ثم نوجدها فيكون تلك الصور
المعقولة متحركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها

وجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود كنسبة الشاة الى الصورة النباتية سواء علنا

فاعلم ذلك فان الغايب المطلق في حكم الشاهد الحاضر وبذلك التحقيق يندفع السؤال الثالث

الذي هو ان العلم الاجمالي الذي نسبته الى جميع المعلومات على السواء لا يصح ان يكون منشأ الصدور

بخصوص الصادر الاول ورابعها اذ كيف يصح ان يكون امر واحد علما بالامور الغير المتناهية

والمدفاع بان يقال ذلك جائز في العلم الاجمالي وخاصة على ان القوم قد صرحوا بان العلم الفعلي

هو الجاد المنكشف بذاته وكلام المص على ان الموجود المنكشف بذاته هو العلم

قوله لا يعلم الجزئيات المتغيرة سواء كانت مادية او غير مادية موجودات عينية

وصورا ادراكية محسوسة او معقولة لاجراء الدليل المذكور في كل منها بل هذا الدليل يجري

في المتغيرات سواء كانت جزئية او صورا ادراكية كلية **قوله** فاما ان يزول ذلك العلم

بزوال ذلك العلم بان يعلم مثلا ان زيدا ليس في الدار في الآن المتقدم او في شيء من

الازمنة لا بان يعلم انه ليس في الدار على الاطلاق لان المطلقة لا ينافي الوقتية ولا بان

يعلم انه ليس في الدار في الآن الذي ليس فيه في الدار فانه لا ينافي كونه في الدار في الآن السابق

الذي كان فيه في الدار وعلى هذا يلزم ان لا يكون بقاء ذلك العلم الاول بحاله موجبا للجهل

ولا يتحقق الزوال المذكور في الواجب الوجود تعالى كما لا يخفى فالدليل المذكور لا ينفي العلم

بالمتغيرات عن الواجب تعالى لان ذلك العلم لا يستلزم الزوال المذكور ولا عدم البقاء

المذكور كما لا يخفى ولا يكون الجواب مطابقا لاجراء الدليل المذكور فالاولى ان يقرر

الدليل على وجه يطابق الجواب المذكور بان يقال اذا لم يحضر عندنا جزئي باعتبار

ذاته في آن حضر عندنا جزئي آخر ثم حضر عندنا ذلك الجزء الاول في آن وجوده لزم تغير

في علمنا والواجب الوجود تعالى منزه عن ذلك التغير فلو علم المتغيرات من حيث انها متغيرة

لزم التغير فيه تعالى عن ذلك ويمكن حمل عبارة الشارح على هذا التقرير بعونه تعالى **قوله** لان العلم عندنا ح

هذا انما يناسب مذهب الاشعري ولا يناسب التحقيق الذي هو مختار المص في العلم كما مر بل المناسب

ان يقال ان العلم عندنا نفس المعلوم فالتغير فيه ليس الا التغير في المعلومات ولا يلزم منه التغير في ذات

العالم بل انما يلزم منه التغير في الحضور الذي هو لازم للعلم وهو امر اضافي واعتباري وهذا التغير جائز

بالنسبة الى الواجب الوجود تعالى كتغير الايجادات واليه اشار المص بقوله وتغير الاضافات ممكن

قوله قال الحكماء علمه تعالى اقول وجب اولا ذكر كلام الحكماء الفلاسفة وما يلزم منه ثم ذكر ضعف

تأويل المتعصبين لهم ثانيا ثم ذكر التحقيق الذي هو الحق فيه ثالثا قال صاحب الشفاء فيه انه لا يجوز

ان يكون واجب الوجود تعالى عاقلا لذاته للمتغيرات مع تغيرها من حيث انها متغيرة عقلا زمانيا متشخصا

بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا انها معدومة وتارة انها موجودة

غير معدومة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى

مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات الخ ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية

المجردة وما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة

وعوارض مادية ووقت وتشخص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب

اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة

بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات

كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه

شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجايب التي يحوج

تصورها الى لطف قريحة انتهى واقول يعلم من كلامه المذكور ان الموجودات الكائنة و

الفاسدة لا تنكشف عند واجب الوجود الا بالصور الكلية الموجودة قبل ايجادها ولا تنكشف

عنده تعالى باعتبار وجودها العيني الذي هي متغيرة باعتباره وهذا الانكشاف كونه

انما ثبت من غطا على البصيرة ولهذا حكم الغزالي وغيره بكفر القائل بذلك النفي فان واجب الوجود تعالى
مبدأ لوجود الموجودات الكاينة والفاسدة سواء كانت كلية او جزئية فتصدر عنه تعالى منكشفة اذ
لا مانع من الانكشاف اصلا فان واجب الوجود تعالى يعلم بذاته كل موجود عيني وكل صورة حسية كانت
او عقلية بذاتيهما حين كونهما موجودين ولا احتياج في ادراكه تعالى الى الآلة وللشيخ كلام ثابت
هذا القايل صرح بان واجب الوجود مبدأ لكل وجود وبان لا يعزب عنه شيء شخصي ومع ذلك حكم
بان المحسوس الموجود في الخارج غير حاضر عنده تعالى باعتبار الوجود العيني فهو مع ذلك علواً كبيراً
بل لا يعزب عنه شيء من الجزئيات والكليات اصلا لا باعتبار الوجود العيني ولا باعتبار الوجود الظلي
قال الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في
كتاب مبين فان قوله تعالى وما يعزب عن ربك اشارة الى عدم الخفاء لقدرة من الذرات باعتبار
الوجود العيني وقوله تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى الحضور باعتبار الوجود
العلمي المتقدم على الايجاد العيني فان جميع المتغيرات والمحسوسات حاضرة بذواتها عنده تعالى في
جميع اوقات كونها موجودة في الاعيان والتغير في حضورها انما يكون بتغير الى النسبة واللاهية
لا في الذات والمحذور فيه كما اشار المصنف بقوله وتغير الاضافات ممكن ومما يتعلق بهذا
المبحث ان جماعة من متعصبي الفلاسفة انتقدوا وقالوا انما نحن نكفرهم في ذلك لو قالوا
ان بعض الامور ليس معلوما له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكان المتأخرون من كلامهم ومن شان
ذلك انهم حسبوا ان تصور الماهية انما يمنع فرض الشركة بواسطة امر مختص ينضم
اليها وهو المسمى بالتشخص وما لم يدرك ذلك الامر المختص كان المدرك كليا واذا
ادرك مع قيد الماهية النوعية به صار المدرك جزئيا ولذا حسبوا ان كون علمه تعالى بالجزئيات
على الوجه الكلي مبني على عدم علمه تعالى بهذا المختص وتاكد هذا الحسبان عندهم بان الحكماء
يمنعون حصول صور الجزئيات المادية للمجردات فتوهموا انهم انهم ينفون علمه تعالى

بالاشخاص المادية وذلك كفر صريح وقول فضيح يجل عنه من له ادنى مسكة من العقل والتحقيق
مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية هو نحو الادراك لا التفاوت في المدرك فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الامور
الممكنة الموجودة بحيث لا يشذ عن علمه تعالى شيء من الاشياء ولا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ولكن علمه تعالى بها على وجه كلي لا يمنع فرض الشركة وكل ما يدرك لا من طريق الاحساس
كالتخييل فانه تعالى مدرك له بطريق التعقل وكما ان كثيرا من الصفات حقة له تعالى نقص وان كان
في غيره تعالى كمالا كذلك الادراك التخيلي مثلا نقص في حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى بشيء من الاشياء بل
ينفون عنه تعالى التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه تعالى لجميع المحسوسات والمتخيلات في الا
في الاشخاص المادية ما سبيله من جهة كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق التعقل من الجزئي اذ لا يتعلق
بهذا القدر تكفيرهم سواء تم دليلهم في ذلك اولا وسواء طابق الواقع اولا انتهى اقول في تأويل كلام
الفلاسفة على ذلك الوجه تأمل لان حاصل التحقيق الذي هو مبني ذلك التأويل ان يكون شخص
واحد موجود في حد معلوما للعالمين بحيث يكون عند احدهما جزئيا مانعا من فرض الشركة فيه
بواسطة انه مدرك بطريق الاحساس كالتخيل وكليا غير مانع من فرضها فيه عند الآخر بواسطة
انه مدرك بطريق التعقل وههنا ثلاثة احتمالات احدها ان يكون المعلوم بالذات
لذينك العالمين واحدا وذلك انما يكون بالاطلاع لحضوره ولا شبهة على هذا الاحتمال
في ان هذا المعلوم اذا كان مانعا من فرض الشركة فيه عند احدهما كان مانعا عنه عند
الآخر ومنعه مكابرة صريحة وثانيها ان يكون المعلوم بالعرض لهما واحدا ويكون المعلوم
بالذات لاحدهما مانعا عن فرض الشركة فيه والمعلوم بالذات للآخر غير مانع عنه وهذا
الاحتمال مما فيه لا دخل له في تصحيح التأويل المذكور كما لا يخفى وثالثها ان يكون الشخص المذكور
هو المعلوم بالذات لاحدهما والمعلوم بالعرض للآخر وهو ممتنع فان في بادي النظر وان كان
بحسب النظر ظهر بطلان احد القسمين وصار القسم الثاني في حكم الاحتمال الثاني في البطلان فقد

لا اختلاف في ان الممكنات المتغيرة التي هي معلولات بذواتها والحوادث المتغيرة ان كانتا معلولتين

[illegible] الواجب الوجود بالذات لزم التغير في علمه المتعلق بها في الشهود العيني والعلامة [illegible]

عنه وان لم يكونا معلولتين له [illegible] بالعلم المتقدم على الايجاد لزم ان يعزب شيء

عنه باعتبار الوجود العيني تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا هو الذي يتعلق به [illegible] وايضا ذلك

ينافي [illegible] ان الممكنات في العلية عند ذاتها مستلزم لان [illegible] معلولة عنده فنقول [illegible]

[illegible] انما يتجه [illegible] في ذلك [illegible] ليس معلولا [illegible] عن ذلك [illegible]

في العلم المتقدم على الايجادات العينية فيرد عليهم ان كلام المتأخرين في [illegible] ليس الا في

العلم الذي هو مع الايجادات [illegible] الحضورات الزمانية التي لم تتحقق قبل الايجادات ولم يكن

في العلم الذي هو مع الايجادات فلكون المتشخص بذاته متحققا [illegible] الاشخاص الحادثة لا يوجب

خروجه عن متعلقات هذا العلم الذي هو عبارة [illegible] بذاته [illegible] ذلك المتشخص

[illegible]

ان ثبت ان الحق [illegible] الذي ينبغي ان يوجه كلام العلامة في هذا المقام خصوصا صاحب الشفاء والاشارات الذي

نقل الشيخ كلامه [illegible] عنه الاشتباه والابهام وسيتضح لما يتلى عليك من الكلام ثم ان هذا [illegible]

[illegible]

وخصوصاً من الحكماء العلامة ان يقولوا بالصور لجزء الكائنات ايضاً بذلك ان العلم آخر عن الالكار عندهم بنفس
كلا فيها عنده علم بنفس المعلومات وحضورها بعينها عنده تعالى وحيث كان علمه تعالى سواء فى العلم المتأخر
عن الاكثر بنفس تلك الموجودات وكيفيات لا ابتدء عنها فوحدة علوم الممكنات والمتغيرات فى الاكثر
العاصرات وحصول بعض المتحيزات معلولة له تعالى بالعلم الحضوري بعينه والتغير فيها تغير فى نفس المعلومات
وقد وقع فيها بل تشبيه بذاته تعالى لا فى ذاته ولا فى الصور العلمية فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا
فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين وحيث عرفت ما تلوناه عليك بطول عرفت اندفع
جميع الايرادات التى اوردها المشنع على الفلاسفة وعلى الشيخ منهم وعرفت انهم كما اثبتوا فى العلم الذى
هو عين ذاته علمه بالحوادث بارتها قبل الايجاد ولو لا ذلك كما اثبتوا فى العلم الزايد على الذات علمه تعالى بها
مطلقاً الا انهم اثبتوا الجزئيات علمه تعالى بالمتغيرات قبل الايجاد على نحو كلى كما عرفت فى بحر الكائنات الحضورية
العينية فلا يرد عليهم انهم نفوا الكل غاية ذلك انهم لم يثبتوا ذلك جزئياً ومنه لا يلزم نفيه حضوراً
على قولهم بالوجه الحق وبالصور العلمية يفهم منه ان ذلك انما يكون بالعلم الذى هو بالصور اى فيما قبل
الايجاد لا فى العلم الذى ليس بالصور بل بنفس المعلومات اى فيما بعد الايجاد والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
للفاضل المدقق والنحرير المحقق محمد نعيم رحمه الله ... دام ... الله

المحسوس والمتخيل لا بالة المدركة بل بحضور ذاته وصورته الحسية والخيالية كما هو حاضر عند
النفس الناطقة ورد عليه ان هذا هو الذى نفاه الفلاسفة لكونه مستلزماً للتغير وبعلق بذلك
النفى كفرهم وايضاً ظاهر حال قولهم انهم ينفون عنه تخيل ما لا حس مع اثبات ادراكه تعالى لجميع المحسوسات
والمتخيلات فان اريد باثبات ادراك المحسوسات والمتخيلات ادراكها باعتبار حضور
العينى ورد عليه انهم لم يثبتوا ذلك كما يعلم من التأمل فيما نقل عن صاحب الشفاء وفيما قاله
فى الاشارات وهو قوله فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علماً زمانياً حتى
تدخل فيه الآن والماضى والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات
على الوجه المقدس العالى عن الزمان والدهر وقوله قبل القول المذكور ثم ربما وقع ذلك
كخسوف جزئى ولم يمكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولاً له
على النحو الاول لكن هذا ادراك آخر جزئى يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله
وهذا القول كفر صريح تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وبهذا وما نظيره حكم الغزالى
بكفر قائله وان اريد باثبات ادراكهما باعتبار صورتيهما الظلية لا باعتبار حضور ذاتيهما
لحضور الوجود العينى ورد عليه ما اورد على اختيار الشق الاول وايضاً ظاهر حال قولهم ولا
يثبتون فى الاشخاص المادية ما ليس له ماهية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق التعقل فانه
فان هذا الكلام سواء كان مطابقاً للواقع او لا لا دخل له فيما حكم الغزالى وغيره بكفر
قائله كما مر واما قولهم فى تحقيق مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية نحو من الادراك لا التفاوت
فى المدرك فقد ثبت حاله من الحواشى التى تعرض لبحث التشخص ومما يتعلق بهذا البحث
ما قاله المحقق فى شرح رسالة التهافت لتحقيق العلم من ان الحكماء الظاهريين قالوا انه تعالى
عالم بالجزئيات على الوجه الكلى لا على الوجه الجزئى فقيل لهم لا يمكن لهم ان ينكروا وجود الجزئيات
على الوجه الجزئية المتغيرة وكل موجود فهو فى سلسلة الحاجة يستند الى المبادى التى هو

يستلزم العلم بعللها وان علم السابق مبدؤه وعلته الاولى وعند هم العلم التام بالعلة التامة يستلزم العلم بمعلولها

بذاته اتم العلوم فانتم بين ان تعرفوا عليه تم بالجزئيات على وجه الجزئية المتغيرة وبين ان تقروا

بانثلام احد المقدمات المذكورة اذ من الممتنع ان يستثنى من الاحكام الكلية العقلية بعض جزئياتها

الداخلة كما يستثنى من الاحكام الكلية العقلية بعض جزئياتها الداخلة النقلية بعضها للتعارض

الادلة السمعية ثم ذكر المحقق فقال اذا كان المدرك لا متعلقا بزمان او مكان فانما يكون

الادراك منه بالة جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة والالة فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في

زمانه ويحكم بوجودها ويفوت ما يكون وجودها في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل يقول انه

كان او يكون وليس الان ويدرك المتغيرات التي يكون ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة

منه وعلى اي مسافة اي بعد عنه واما المدرك الذي لا يكون كذلك بل يكون ادراكه تاما فانه يكون

محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث

الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم المدرك الاول بانه

ليس موجودا في الحال يحكم المدرك هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير

ذلك الزمان من الازمنة التي قبله او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من

المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه

المطابق للحكم ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم

او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة

واحدة وانما يختص ذلك الانتسابات بذلك المكان او بالحضور او الغيبة او بان هذا الجسم

قد انعدم او ظهر او تحرك او نحو ذلك من وقوع وجوده في زمان معين ومكان معين وعلمه بجميع الموجودات

اتم العلوم واكملها وهذا هو المفسر بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي انتهى اقول هذا

اصطلاح الشارح لقوله وهذا الكتاب ثم تعلم الجزئيات على وجه كلي اي العلم بالجزئيات

الجزئيات بالكلية بحيث لا يعزب عن علمه شيء منها ثم قال في شرح الرسالة بعدما ذكر وان العلم بالجزئيات

على الوجه الجزئي المذكور فهو انما يحصل لمدرك اذا كان حاضرا بالة جسمانية في وقت معين او مكان

معين وكالمبادي تم يلزم انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يلزم انه ذائق او شام

او لامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا انه يتألم بذلك تنزيها بل يؤكده كذا

في العلم بالجزئيات المتشخصة على الوجه المدرك بالالات الجسمانية عنه تعالى لا يستلزم تنزيهه

بل يؤكده ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الوحدانية ولا في صفاته الذاتية انما يوجب التغير في

المعلومات ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها فقط انتهى واقول كلام هذا المحقق في

حد ذاته صحيح من اوله الى آخره ولا شبهة فيه ولا يرد عليه ما اورده المحقق [illegible] ان منظور

فيه اما اولا فلان فيه اعترافا بان بعض معلولاته تعالى كالجزئيات المتشخصة على وجه يدرك

بالالات الجسمانية وكالحضور والغيبة غير معلومة له تعالى عن ذلك مع ان القاعدة المذكورة

تقتضي معلومية كل ما هو معلول له وهذا المحقق تسليم الايراد واما ثانيا فلان ما ادعاه من

ان المدرك لا بالة جسمانية غير زماني ونسبة جميع الازمنة اليه نسبة واحدة لا يلائم الفساد

لان نسبة الزمانيات لا الزمان بالتغير في الوجود سواء كانت منطبقة او غير منطبقة على الاطلاق

فقط والا لم يكن الاجسام التي في زمان ولا يوصف انها التغير زمانيا ولا شك ان المجرد المدرك لا بالة

جسمانية مع انه بريء عن التغير يصدق عليه انه مع الزمان في الوجود ولا خفاء في ان نسبة

جميع الازمنة اليه ليست نسبة واحدة فان اختلاف نسبة الشيء الى الزمان يكون على نحوين

احدهما باختلاف ذلك الشيء كالحادث اليوم فانه في اليوم لكونه معه في الوجود لا في امام الغد لانه

فيه والثانية باختلاف الزمان كالفلك فانه في اليوم في اليوم لكونه معه في الوجود ودون الغد لفقدانه

لفقدانه واختلاف نسبة المجرد المذكور الى اجزاء الزمان من هذا القبيل فانه في اليوم في الحال

لكونه معه في الوجود لا في المستقبل لفقدانهما واما ثالثا فلان قوله لا يحكم بالعدم على

شئ من ذلك غيرتم وكذا قوله لا نحكم على الحكم شئ بانه موجود الآن او معدوم اذ قد عرفت ان نسبته الى
اجزاء الزمان لا يختلف باختلاف اجزائه فلم لا يجوز ان يحكم بعدم ما هو معدوم في الحال مع علمه بانه
كان في الماضي او يكون في المستقبل كما انا قد نحكم بعدم شئ في الحال مع ذلك العلم وان يحكم بان
شيئا موجود الآن حين كونه مع هذا الآن في الوجود دون آن آخر فان الآن ليست في الآن
ليست حقيقة حتى يلحقها ما ذكر من الخلاصة لا يصح ان يشير اليه واما قوله لا يحكم على شئ بانه موجود هناك
او معدوم فان اراد بلفظ هناك الاشارة الى مكان قريب من مكان المجرد المذكور فتم لكنه ليس له
مكان فلا يكون هناك مكان قريب من مكانه لكنا ايضا لا نحكم على شئ بانه موجود هناك مشيرا
الى مكان قريب من مكان المجرد المذكور بل نشير الى مكان قريب من مكاننا وان اراد الاشارة الى
مكان قريب من مكاننا فلم لا يجوز ان يحكم المجرد مشيرا الى هذا المكان اشارة عقلية وانما قلنا ان اراد
عليه شئ من تلك الانظار لان جميعها مندفع اما اندفاع النظر الاول فلانه ليس في كلام هذا المحقق
اعتراف بان بعض معلوماته تعالى غير معلوم له تعالى فان الجزئيات المتغيرة معلومة له تعالى بالاطلاع
الحضوري لا بالصور فقط ولا بالآلات الجسمانية بان يكون محتاجة اليها على تقدير احتياجها اليها
والحضور والغيبة انما معلومتان له تعالى بالنسبة الى الممكنات واما بالنسبة اليه تعالى فهما لا يتصوران
اذ المراد بالحضور حضور امر من شانه الغيبة او المراد منه الحضور في مكان المتكلم او في زمانه كما هو الظاهر
من قوله لانه ليس بزماني ولا مكاني واما اندفاع النظر الثاني فلان المراد من قوله نسبته جميع
الازمنة والامكنة اليه تعالى نسبة واحدة انه تعالى غير مختص باحد الازمنة والامكنة بل هو محيط
على الجميع ولا يعزب عنه تعالى ما يوجد في احد الازمنة او الامكنة بل جميع الموجودات في الازمنة حاضرة
بذواتها عنده تعالى كل في وقته ومكانه والتغير انما يكون في المعلومات دون العلوم التي هي عبارة عن
الحضورات التي هي النسب اليه تعالى ومنها وليعلم ان التغير في الحضورات انما هو اختصاص كل حضور
بزمان معين ومكان معين وان لم يكن فيها تغير باعتبار انها واقعة في الازمنة والامكنة

كل

كل في زمانه ومكانه فاعلم ذلك اما اندفاع النظر الثالث فلان المراد من قوله لا يحكم بالعدم على
شئ من ذلك انه تعالى لا يحكم بالعدم المطلق وبالعدم في الحال بمعنى زمان مخصوص للمتكلم ومن قوله لا
يحكم على شئ بانه موجود في الآن او معدوم انه لم يحكم على شئ بانه موجود في آن وجوده او معدوم فيه
والمقصود ان الله تعالى منزه عن ان يلحق بعض الازمنة ماض وبعضها مستقبل وبعضها حال بالنسبة
الى ذاته تعالى وجوده واما قول المعترض واما قوله لا يحكم على شئ بانه موجود هناك الى قوله بان
يلحق المراد بشق الاول من الترديد ولا محذور فيه اذ نقول لكنا ايضا لا نحكم على شئ بانه موجود هناك
الى آخره لا يخل بالمقصود وخلاصة تحقيق هذا المحقق في تاويل كلام الفلاسفة ان مرادهم بالقول بان
واجب الوجود يعلم الجزئيات بوجه كلي لا جزئي انه تعالى يعلم الجزئيات بالكلية اي جميعها بحيث لا يعزب
عنه تعالى شئ منها لا انه تعالى يعلم بعضها ويفوت عنه بعضها الآخر كما هو شان الممكن وهذا معنى
صحيح في نفسه لكن في تاويل كلام الفلاسفة سيما المتاخرين اليه تجنب من وجهين كما لا يخفى عند
الرجوع الى كلامهم بعض المتاخرين من تكلف وقال في تاويل كلامهم المذكور ان مرادهم انه تعالى يعلم
الجزئيات بوجه ثابت اي بالوجه الكلي في انه لا يتغير العلم بها كما هو مختاره وانت في توجيه كلام
المقسم وقال في الحكماء اي ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يرجع قول هذا البعض الى تحقيق المقسم كما
لا يخفى ولعلمه ليس علما زمانيا في قول الشبهة في ان علمه تعالى بالجزئيات باعتبار وجودها العيني
وهو عبارة عن حضورها بل بالمظاهر باعتبار ذلك الوجود زمانية اي واقع في الزمان فان الحوادث لما
كانت مختصة بازمنة معينة كان حضورها باعتبار الوجود العيني مختصا بتلك الازمنة المعينة
ولا يخفى انه لا يكون تلك الحوادث نفسها باعتبار الوجود العيني علما بها او حضورها باعتبار ذلك
الوجود علما بها وعلى التقديرين كان العلم بها باعتبار الوجود العيني زمانيا اي واقعا في الزمان
نعم العلم المتقدم على الايجاد ليس زمانيا ولا تغير فيه اصلا وهو اجمالي وهو عين ذات الواجب
الوجود ولا يتعلق بالجزئيات باعتبار هذا العلم معلومة على الوجه الجزئي فان قيل انها معلومة

الوجه الكلي باعتبار هذا العلم فهو انما يصح ان جعل هذين الشاملين الشقين في عبارتي المتن وبعض الفضلاء واما تفصيلا فلا حاجة فيه الى احد من هذين الشاملين فان الجزئيات قبل الايجاد كان الجزئي انما يعلم على الوجه الكلي فان كل شخص من الاشخاص قبل الايجاد يكون معلوما على وجه كلي منحصر في شخص وفي وقت الايجاد يكون معلوما بذاته على وجه يكون مانعا من وقوع الشركة فيه **قوله** واما علمه فلا اختصاص له بزمان اصلا فقد عرفت ان علمه تعالى بالحادث المتعلق بالحادث باعتبار وجوده العيني مخصوص بالزمان فيختص باعتباره وباعتبار الصفات الاعتبارية الحادثة المخصوصة بالازمنة كالايجادات وفعلية التكلم وارسال الرسل ونحوها حال وماض ومستقبل كما وقع في القرآن المجيد **قوله** اذ الحال معناه زمان حكم هذا ان اريد به الكلام القديم لم يناسب مذهب الاشعري وان اريد به مطلق الكلام الحادث او المطلق فلا يستقيم على ما هو المعنى والصواب ان يقال الحال زمان فيه وجود تكلم والماضي زمان قبل زمان وجود تكلم والمستقبل زمان بعد زمان وجود تكلم **قوله** لمن كان علمه ازليا ان اريد بهذا العلم الذي هو عين ذاته واجب الوجود تعالى فلا حاجة الى ذلك التكلف في بيان ان الجزئيات من حيث هي جزئية معلومة باعتبار هذا العلم وان اريد به العلم الزائد على الذات لم يناسب مذهب البعض الذين قالوا بالعلم القديم الزائد على الذات ولا يناسب مذهب الحكماء **قوله** فانه سبحانه وتعالى عالم عندهم بجميع الموجودات الجزئية لا شبهة في تحقق هذا العلم ولكنه لا يختص علمه تعالى بذلك بل له علم آخر حادث وهو الذي يعبر عنه عند الاشعري بتعلق هذا العلم القديم وانكار ان الحادث حين الايجاد العيني كون **قوله** لم يتصف الزمان بحسب الزمان بالنسبة اليه لا يخفى ان الزمان لم يتصف بالمضي ومقابليه بالنسبة الى ذات واجب الوجود وصفاته الحقيقية واما الاتصاف بها باعتبار الافعال الحادثة والصفات الاعتبارية الحادثة فهو متحقق بلا شبهة كما دل عليه كتابه العزيز **قوله** فالموجودات من الازل الى الابد هذا انما يصح في العلم المتقدم على الوجود العيني لا في العلم بذوات الحادثات باعتبار وجودها العيني فانه في هذا العلم يتحقق كل وكل موجود

قوله بل الحاضرة عنده في اوقاتها لما كان كل منها حاضرا في وقته ولا يكون حاضرا في الوقت المتقدم على ذلك الوقت والمتأخر عنه كان علمه تعالى بالجزئيات الحادثة باعتبار الوجود العيني واحكامها الواقعة في زمانها من حيث حصول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلثة فهو قوله ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات لا يخفى انه يكون لواجب الوجود بحيث يحضر عنده جميع الجزئيات الحادثة في كل وقته لا تغير فيه لكن هو ليس عبارة عن العلم الحدوثي الذي هو عبارة عن الحاضر الحادث في وقت وجوده العيني وان كان مستلزما له على رأي الفلاسفة تعين نفي الحضور الحادث الزماني فهذا التأويل لا يناسب مقتضى عبارتهم **قوله** قال بعض الفضلاء وهذا معنى قوله انه تعالى عالم بعلم الجزئيات على وجه كلي وقد عرفت ان هذا التأويل غير مرضي عند المصنف **قوله** او صفة حقيقية ذات اضافة هذا انما يناسب مذهب الاشعري ومن يحذو حذوه والمناسب لمذهب الحكماء التحقيق واما اذا كان عبارة عن الحاضر بالذات عند العالم او حضوره فلا حاجة له الى آلة جسمانية وخلاصة ما حصل من الابحاث المذكورة ان علم واجب الوجود الاجمالي الذي هو عين الذات يعلم به جميع خصوصيات الجزئيات واحكامها كما يعلم به جميع الصور الكلية ولا دخل للزمان فيه ولا تغير فيه اصلا كما لا يخفى واما العلم التفصيلي الذي لا تفصيل بعده وهو علمه بالموجودات العينية عند المتكلمين ويعبر عنه عند البعض بتعلق العلم القديم وعند البعض بالرؤية العينية فهو انما يكون باعتبار الزمان وفيه تغير بالحيثية لا يوجب نقصا فان ذلك التغير فيه ليس في العلم بالذات بل انما يكون في المعلوم من حيث هي معلومات فالتغير بالحقيقة وبالذات انما هو في المعلومات وفي العلم انما يكون بالعرض و تبعية المعلومات فهذا التغير من لوازم عدم التغير في العلم القديم فهذا ما رتب وليعلم ذلك لو لا مخافة الاطناب وسآمة الانام لحققت في مبحث العلم على الوجه التام لكن ما ذكر من الاجمال عند المتامل الحاذق هو الكافي **قوله** والجواب ما مر من ان العلم تابع لا يلزم

كون العلم تعالى غير علة وغير مفيد للوجوب لئلا يكون الحادث واجبا لجواز استناد وجوبه الى امر آخر وكيف وقد دل البيان على وجوبه ولا بد له من علة ونفي العلة المخصوصة لا يدل على نفي العلة مطلقا **قوله** ولو سلم اي لو سلم كون العلم علة للحادث ومفيدا للوجوب كما هو الحق وهذا على الاطلاق لا يصح على مذهب المصنف لان افعال العباد ليست معلولة لعلم الواجب الوجود تعالى وواجبة باقتضائه فالوجه في الجواب هو ان يقال التالي المذكور غير لازم لجواز اجتماع الوجوب بالغير والامكان بالذات اذ لا تنافي بينهما انما التنافي بين الوجوب بالذات والامكان بالذات والتفصيل ان يقال الحادث اما فعل العبد او لا ووجوب القسم الثاني انما نشأ من علم الواجب بالمصلحة ووجوب القسم الاول انما نشأ من الاسباب التي من جملتها اختيار الفاعل فلهذا قال المحقق في شرح رسالة العلم والذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار والتفويض وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة له والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ويوافق في ذلك قال بهمنيار فان قيل هل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الآحاد واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدور اي ما علم واجب الوجود صدوره منا وهو متحرك في الاختيار ايانا وعلى هذا اشار بقوله ويمكن اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين **قوله** قال جمهور المتكلمين الخ قال المصنف في شرح رسالة العلم المستند في اثبات حيوته تعالى ان العقلاء لما وصفوه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض فلما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا انه كلما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بنعم العلم بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليه وعليهم السلم بل سمي عالما وقادرا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيين فانهما كمالها وتتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع انتهى هذا كلام حق واقع لقول

حقق

من قال بزيادة الصفات الحقيقية على الذات وهو مؤيد لقول من قال بعينية الصفات الحقيقية على الذات قال بهمنيار الحي هو الدراك الفعال وهذا الوصف له تعالى بذاته وعن قول بذاته ان وجوده تعالى حيوته فان وجوده تعالى هو كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة وشرح ذلك ان الحي هو ان يكون الشيء بحيث يصدر عنه الفعل والادراك وذلك على وجهين احدهما ان يكون وجوده هو حيوته والثاني ان يكون حيوة الشيء معنى زائدا على وجوده كحيوة الانسان فانه ما لم يتصل به النفس لم يوصف ذلك الجسم بانه حي فانه لو كان وجود الجسمية هو حيوته لكان كل جسم حيا وقد عرفت ان انيته تعالى حيوته فان انيته هو كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة انتهى اقول قد مر ان الوجود الحقيقي ما يكون الشيء باعتباره موجودا فواجب الوجود لما كان باعتبار ذاته موجودا كان وجوده الحقيقي عين ذاته وكذلك الحيوة الحقيقية فانها ما يكون الشيء باعتباره حيا ولما كان واجب الوجود تعالى باعتبار ذاته حيا كان الحيوة عين ذاته وكذا حال باقي الصفات الحقيقية من العلم والارادة وغيرهما فانها عين ذاته ولا تغاير بينهما الا بالاعتبار كما لا يخفى وما قيل في توجيه كون صفاته تعالى عين ذاته تعالى ان الصفة ههنا بمعنى الناعت المحمول كالعالم والقادر والمريد وهو عين ذاته تعالى لصحة الحمل مواطاة يرد عليه ان هذه العبارات انما يعد من الاسماء لا من الصفات مع ان صحة الحمل مواطاة مشترك بين الواجب تعالى وغيره **قوله** ولها معنى آخر الخ وهو ان يقال الحيوة في الحيوان هو صفة يقتضي الحس والحركة الارادية قال المصنف ره وليست زائدة على الداعي واعلم ان الداعي عند المصنف ره هو عين الذات في فصل الدليل الارادة التي هي مرجحة لاحد طرفي المقدور او مرجحة لاحد متعلقي القدرة على الآخر ليست زائدة على الذات والداعي الا انه التزم في الارادة كما التزمه بعض مشايخ المعتزلة او تعدد القدماء كما التزمه بعض مشايخ المتكلمين وكلاهما كما ترى فان قيل اذا كانت الارادة المرجحة لاحد طرفي المقدور عين الذات يكون القدرة عين الذات اذ لا معنى لها تعلقها بالطرفين على السواء قلنا الذات باعتبار الذات بدون اعتبار كونه عالما بالنفع والنظام

مراده ان الارادة

الا على ان القدرة وبعث باعتبار علمه بالنظام الاعلى والارادة المرجحة قال المص في شرح رسالة العلم بعد ان قال
ان الصفة والامدد الى يسمى القدرة وحدها يكفي الصدور الا بعد ان يرجح احد الجانبين على الآخر والمرجح
انما هو القصد الذي يسمى بالارادة وبالداعي وعند القدرة والارادة يجب الصدور وعند فقد احدهما او
كليهما يمتنع الصدور فان قلت اذا كانت فاعلية الفاعل للفعل وعلمه بذلك نفس ذاته فاذا فرض ان الفاعل
لم يكن صدور مقابل ذلك الفعل عنه فلم يكن قادرا على ذلك الفعل اذا اعتبر القدرة لن يكون تعلقها
بالطرفين سواء قلت الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك الفعل عنه بواسطة انه يستعد لصدوره عنه
دون مقابله لانه لو كان مقابله لا بواسطة ان ذات الفاعل يستدعي خصوصية ذلك الفعل حتى لو
كان مقابله لكان يصدر عنه ويكون فاعليته وعلمه بذلك عين ذاته فتامل انتهى اقول خلاصة كلام
المص ان الارادة متعلقة في الازل بوجود الفعل فيما لا يزال من الاوقات المعروفة فيكون الارادة
والتعلق الازليان موجبين لوجود الفعل في وقت الفعل في وقت معين فيما لا يزال دون الازل
ضرورة ان القدرة مؤثرة على وفق الارادة ويكون مرجح تعلق الارادة بوجود الفعل في ذلك الوقت
وهو كونه اصلح على نحو ما قال الحكماء في نظام العالم وهذا هو بعينه ما قال الغزالي في جواب الخيام حيث
سال الخيام عنه من مخصص ايجاد العالم في الآن الذي اوجده وليس قبله زمان بعد ان سال الغزالي
عنه من مخصص مقدار الفلك الاعلى ومخصصات مناطق الافلاك ومخصصات مقادير حركاتها واجاب عنه بان
تلك الامور من مقتضيات النظام الاعلى فقال الغزالي وجود العالم في الآن الذي اوجده فيه هو ايضا
من مقتضيات النظام الاعلى قوله فذهب الاشاعرة الى انها مغايرة اه قال الاشاعرة الارادة قديمة
وتعلقها حادث ولا حاجة الى مرجح في هذا التعلق فان ترجيح الفاعل المختار جائز بلا مرجح
انما المحال الترجيح بلا مرجح فتدفع بالتخصيص قوله ولو كان حادثا اه اي لو كانت حادثة لاحتيج
الى امر آخر حادث ويلزم التسلسل قوله لزوم التسلسل وتعدد القدماء لازم على اي حال اه اقول فنقول
لو اراد هو عين الذات عندهم فمقصوده من قولهم ان الارادة غير زائدة على الذات انها ايضا عين

الذات

الذات والا لزم احد الامرين المذكورين وكلام الشارح ههنا في غاية السقوط قوله المعروف والنقل
دل على اتصافه تعالى بالادراك اقول مراد المص من هذه العبارة انه تعالى متصف شرعا بالادراك المتعلق
بالمسموعات والمبصرات وسائر اخواتها وهو نفس العلم بمتعلقه الذي هو المدرك باعتبار الوجود
العيني غاية ما في الباب انه جاء في عبارة الشرع السميع والبصير بمعنى العالم بالمسموعات والمبصرات باعتبار
وجودها العيني ولم يجئ فيهما سائر اخواتها بالمعنى المذكور قال المص في شرح رسالة العلم ولما كان
السمع والبصر الطف الحواس واشدها مناسبة للعقل عبر بهما عن العالم ولاجل ذلك وصف الباري تعالى بالسميع
والبصير دون الشام والذائق واللامس وعنى بهما العلم بالمسموعات والمبصرات يعني لما ثبت بالشرع
انه تعالى متصف بالادراك ثبت انه تعالى عالم بجميع المحسوسات وغيرها بذاته فكان بذاته عالما بالمسموعات
والمبصرات وسائر اخواتها بالوجه الذي يدركها الحواس فيكون مدركا لجميع المحسوسات بذاته من غير
الاحتياج الى الآلات لان العقل يدل على استحالة الآلات قوله بمعنى انه سميع دل على كونه تعالى سميعا
وبصيرا هذا التخصيص لاتباع عموم عبارة المتن بل الشارح لكن في بعض النسخ يدل على انه تعالى
متصف بادراك جميع المحسوسات بذاته وهو نوع من العلم المطلق والعقل دل على استحالة الآلات
في انه تعالى بذاته يدرك جميع المحسوسات فذاته تعالى بذاته سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات باعتبار الوجود
العيني وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وكذلك عالم بذاته بجميع المتعلقات في المشمومات والمدركات باللامسة
قوله وهذه الحجة لا تتم فيهما اه اقول لما كان معنى الحي فيه تعالى هو المدرك الفعال كان لازمه سميعا
بصيرا بمعنى انه تعالى مدرك لجميع المسموعات والمبصرات وحاصل هذا الدليل ان كمال الحيوة لا يستلزم كونه
مع كمال التجرد ويقتضي ادراك المسموعات والمبصرات بل ادراك المحسوسات ولا اختفاء في تحقق كمال
التجرد فيه وبهذا ثبت انه تعالى سميع بصير بالمعنى المذكور فان قيل فعلى هذا يدل العقل ايضا على كونه
تعالى مدركا سميعا وبصيرا بالمعنى المذكور قلت الفاظ الادراك والسمع والبصر في صفاته تعالى انما يكون
بالسمع ولولا اثبات معانيه المذكورة فيكون بالعقل ايضا وقال السيد المدقق يعني انه لا اشكال في

السماع والابصار نوعان مخصوصان من العلم بالمعنى الاعم وان تخصصهما انما هو بانكشاف معلوميهما
بوجهين مخصوصين لهما وان السمع والبصر ما يتحقق به الشخص بالسماع والابصار ولما ثبت ان الباري
تعالى عالم بجميع الاشياء من جميع الوجوه بذاته فلا جرم يكون عالما بالمسموعات والمبصرات بالوجه الذي
يدركهما الحواس بذاته فيكون له هذان النحوان من العلم بذاته اذ لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على
هذين النحوين من العلم يطلب ان يكونا بالحواس واذا كان له هذان النحوان من العلم اللذان بهما يحصل
والابصار يكون بمنزلة السمع والبصر فحل هذا يصدق عليه السميع والبصير بالحقيقة بلا تكلف ولا يلزم
تعدد القدماء لان السمع وكذا البصر كالعلم نفس الذات باعتبار وهذا كلام حق وهو بعينه تحقيق
المصنف في جميع الادراكات المحسوسات على ما مرت الاشارة اليه والاعتبار عليه على ما قرره المص على الوجه الذي هو
مانع من فرض الشركة موجودة في الخارج واما على الوجه الذي قرره سيد المذكور من ان منع الشركة انما
نشأ من نحو الادراك الحسي فكلام المذكور متغير كما لا يخفى قوله وايضا لا سبيل الى بيان استحالة النقص
الى لا خفاء في ان صفة الوجوب لكونها مستلزمة لاستحالة النقص والآفة على الواجب الوجود تعالى ولا
حاجة الى التمسك بالاجماع في اثبات استحالة هذين الامرين على الواجب تعالى قوله وذهب الشيخ
ابو الحسن الى وافقه المص الى ان السمع نفس العلم بالمسموع والبصر نفس العلم بالمبصر لكن خالفه في
كونهما زائدين على الذات فانهما عند المص نفس الذات فالذات من حيث هو مدرك للمبصرات
بذاته هو البصر ومن حيث هو مدرك للمسموعات بذاته هو السميع وما قيل من انه لا يظهر وجه ارجاع هذين
الوصفين لخصوصهما الى العلم دون سائر الصفات مع ان ظواهر النصوص مشعرة بالمغايرة الا انه
والاحتياج الى الآلة انما هو في حقنا فان الباري تعالى مدرك المسموعات والمبصرات على الوجه الجزئي بذاته
بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تعالى مدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فما الباعث على تخصيص
هذين الادراكين بالرجوع الى العلم بل الظاهر انهما صفتان زائدتان على العلم خلافا لادراك سائر
المحسوسات فانه يرجع الى العلم حيث لم يرد السمع باثبات صفة اخرى بازائها كالذائق والشام

والاس

والاس فيحكم برجوعه الى العلم فليت شعري ما الباعث للشيخ الاشعري على ذلك مع ان التسمية وطريقة
المحافظة على ظواهر النصوص لا تخفى ما فيه فانه اذا كان ادراك المحسوسات الخمس غير المبصرات والمسموعات راجعا
الى العلم كما قرره هذا القائل كان ذلك كافيا في كون ادراكها راجعا الى العلم ايضا كما لا يخفى وذلك هو وهذا على
الابصار والسماع الى العلم المخصوص فان مجرد اطلاق لفظ السميع والبصير في الشرع على الباري تعالى لا يجدي
في الحكم بانهما صفتان مغايرتان للعلم فيما لاحظه ان الابصار والاحساس فينا ليس الا ادراكين
متعلقين بالمبصرات والمسموعات بالنحوين مخصوصين بعلمان استعمال الفاظ الباري تعالى في الشرع
ليس الا بمعنى ادراك المبصرات والمسموعات على النحو الجزئي بذاته فيكونان راجعين الى العلم
وذهب سائر المتكلمين الى وقد استدلوا على مطلوبهم بانا اذا علمنا شيئا كاللون مثلا علما تاما
ثم رأيناه فانا نجد بين الحالتين فرقا ضروريا ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زائد
على حصول العلم فذلك الزائد هو الابصار وضعفه ظاهر لان ذلك الفرق لا يمنع كونه علما مغايرا
لسائر العلوم فان في كل من افراد العلوم زيادة خصوصية ليست في غيره واما ما قيل من ان
هذا الاستدلال انما يصح لو امكن العلم المتعلق بالادراك الحسي بطريق آخر غير الحس وهو باطل لان
الحس لا يتعلق الا بالجزئيات من حيث خصوصياتها ولا سبيل الى ادراكها من هذه الجهة الا بالحس
ليس بشيء اذ يمكن ادراك الجزئيات من حيث خصوصياتها بطريق الاطلاع المخصوص من غير الحس كما مر
الاشارة اليه غير مرة فيدفع هذا الاستدلال تام قوله والجواب ان كلا منهما صفة قديمة الى
هذا لا يناسب مذهب المص والاولى ان يقال كلا منهما ذات واجب الوجود تعالى وله متعلقات حادثة
كالعلم والقدرة قوله المقتضي وعمومية قدرته الى يعني ان قدرته تعالى عامة شاملة لجميع الممكنات
ومن جملتها القاء الكلام الدال على المعنى المراد في الغير فالكلام كعموم قدرته يدل على الكلام وقوة
القائه وهو معنى التكلم الثابت له تعالى بالشرع فثبت الكلام بكلا معنييه احدهما التكلم و
ثانيهما ما به التكلم نحو تكلمت بكلام دقيق قوله احدهما ان الكلام ثم معنى له قد عرفت ان الكلام

معنيين فعلى المعنى الاول انما يصح القياس الاول لا الثاني لكذب الصغرى فان التكلم الحقيقي نفس ذات
الواجب تعالى عند المحققين فيكون قديما بلا تعدد القدماء وعلى المعنى الثاني انما يصح القياس
الثاني لا القياس الاول لكذب الصغرى قوله فانظر والى القدح في احد القياسين اه لا حاجة
الى القدح فيه بل يمكن ان يحمل الكلام في القياس الاول على معنى التكلم وفي الثاني على ما به التكلم كما
عرفت فالحق ان التدافع بين ذينك القياسين انما نشأ من اشتراك اللفظ وحمل الكلام
المذكور فيهما على معنى واحد وتعميم جريان حكم المعنى الاخر فيه قوله فالحنابلة قالوا اه قيل لعلهم
لم يريدوا معنى القديم وحملوا النسبة الحدوث الى كلامه تعالى اهانة او يكون امتناعهم عن اطلاق
الحادث على المصحف وتوابعه لاجل ان لا يتوهم حدوث الكلام بمعنى التكلم القائم بذاته تعالى وقيل
لما بالغوا بالقول بان كلامه تعالى مخلوق ولفظ المخلوق مشترك له معنى اخر بمعنى انه مفترى لم يجوزوا
اطلاق هذا اللفظ عليه لئلا يذهب منه او يوقف على مرادهم منه المحدث الا انهم اعترفوا
بكون هذا المؤلف مفترى وقالوا انه مخلوق اي غير مفترى حتى الجلد والغلاف نسبوا
اليهم انهم قالوا بقدمه واقول مراد الشارح ان قول الحنابلة بلا اعتبارات وبلا
منع التأويل بهذه التأويلات المذكورة او بالتاويل من ان مرادهم بقدم الكلام قدم علم البارئ تعالى
ولهذا قالوا بقدم الجلد والغلاف فان العلم بهما قديم ايضا والاولى الاعراض عن التاويل فانه جار
في اكثر المذاهب الباطلة والتعرض انما نشأ من التعصب البعيد عن اهل الحق قوله حتى قال بعضهم اه
للحنابلة هذا على جهلهم ما نقل عنهم ان الجسم الذي كتب فيه القرآن صار قديما بعدما كان حادثا
وهذا هو الباعث لاحد من التاويلات المذكورة لبعد صدور هذا الحكم عمن له ادنى مسكة
قوله والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه تعالى حروف واصوات هذا موافق لما في شرح
المواقف ومخالف لما في شرح المقاصد فان صاحب المقاصد قال فيه انكارات الكرامية
ان بعض السور اسواء من بعض وان مخالفة الاقل امتنع عن مخالفة الدليل قالوا بان المنتظم

الحادث

الحادث قائم بذاته تعالى بان المنتظم قوله تعالى الا كلامه فان كلامه هو قدرته على التكلم وهو قديم قوله
حادث لا محدث فان محل على ابتدائه ان كان قائما بالذات الواجب فهو حادث بالقدرة وان كان
مباينا للذات فهو محدث ولا يخفى عليك ان الكلام بمعنى القدرة على التكلم انما هو الكلام انما هو الكلام
بمعنى التكلم القديم قوله ومعنى كونه تعالى متكلما انه خلق الكلام اه اي خلق الكلام على قصد
الالقاء من عنده تعالى واعلام الغير فيندفع ما قيل من انه بمجرد الخلق لو يلزم التكلم لما لا يلزم من
خلق كلام زيد عند تكلمه على ما هو مذهب الاشعري ان يكون متكلما تعالى ولا يخفى عليك ان التكلم على ما علم
هذا التعريف من الصفات الحقيقية ويكون حادثا فهو على تقدير كونه من الصفات الحقيقية
يعرف الحقيقية يعرف بانه امر هو مصدر تاليف الكلمات او القدرة على ذلك التاليف وعلى
الثاني هو نفس ذات الواجب تعالى عند المحققين فانه تعالى قادر بذاته على تاليف الكلمات قوله لكنهم
قد صرحوا في صغرى القياس الاول هذا اذا لم يحمل الكلام المذكور فيه على معنى التكلم اذ على تقدير
هذا الحمل ينصرف القدح الى كبرى القياس الاول ان اريد بالتكلم ما هو من الصفات الحقيقية
قوله والاشاعرة قالوا كلامه تعالى ليس من جنس الاصوات اه قد عرفت ان الكلام معنيين احدهما
التكلم وثانيهما ما به التكلم فان ارادوا ان كلامه تعالى ليس من جنس الاصوات ان تكلمه تعالى ليس من
جنس الاصوات والحروف وانه لا معنى لقولهم وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف الا ان تعرفه
ظاهر ولا يخفى وانه يصح على هذا التقدير الحكم بانه معنى قائم بذاته وانه قديم ان اريد بالتكلم المعنى
الانتزاعي الذي هو القدرة على تاليف الكلام وان ارادوا بالكلام المذكور ما به التكلم فلم يصح قولهم
بل هو معنى قائم بذاته تعالى الا على القول بان الموجودات في الشهود العلمي قائمة بذاته تعالى الا
القول بان الموجودات في الشهود كما ذهب اليه بعض الحكماء فان ما به التكلم ليس قائما بالكل
الا في الشهود العلمي ويرد ايضا عليهم ان الكلام بهذا المعنى متعدد باعتبار ذاته كالالفاظ
الدالة فلا يصح قولهم ان كلامه تعالى واحد عنده واما انقسامه الى الامر والنهي والخبر والاستفهام

والنداء فنهاهو بحسب التعلق فان هذا الحكم انما يصح في الكلام بمعنى التكلم لا بمعنى ما به التكلم الا
ان يراد به العلم الاجمالي الذي هو عين الذات اذ لا حق في العلم الاشتراك الاجمالي الذي هو
منتزع عن ذاته تع ولا [illegible] ما فضيه وبالجملة الحكم بان الكلام بمعنى ما به التكلم معنى واحد قائم
بذاته تع وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من حروف مبني على رجوعه الى العلم الاجمالي الذي هو غير
زائدة على ذاته تع لا وجه لمعقوليته ومع ذلك الرجوع لا يصح الحكم بقيامه بذاته تع نعم لو قالوا
بالعلم الاجمالي الواحد الزائد على ذاته تع يصح الرجوع المذكور ويرتفع النزاع للمعتزلة معهم الا في زيادته وتلك
الزيادة لا يصح الا في العلم الانتزاعي الزائد في التعقل **قوله** وقد صرحوا في صغرى القياس الثاني وليعلم
انهم لم يصرحوا في صغرى هذا القياس الا واخذوا الكلام الذي هو موضوعها بمعنى الكلام اللفظي وانما
صرحوا فيها اذا اخذوه بمعنى الكلام النفسي فانهم يجوزون القياسين المذكورين بان جعلوا الكلام المذكور
في القياس الاول بمعنى الكلام النفسي والكلام المذكور في القياس الثاني بمعنى الكلام اللفظي ولو حمل
لو جعل الكلام المذكور في الدليلين بمعنى الكلام النفسي قد صرحوا في صغرى القياس الثاني وان
جعل معناه مختلفا في القياسين على النحو المذكور لم يصرحوا **قوله** لان الكتابة تصوير اللفظ الخ
قيل عليه انه يلزم من كون الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية ان يكون المكتوب لفظا فان نقش
الفرس على الجدار مثلا تصوير الفرس بالنقش ومن البين ان المنقوش ليس بفرس بل نقشه المشعر
به فكذا المكتوب صورة اللفظ المشعر به لا نفسه اقول لا خفاء في انه اذا كان الكتابة تصوير اللفظ كان
اللفظ مكتوبا اي مصورا لا محالة فان كون الكتابة عبارة عن تصوير اللفظ مستلزما لكون المكتوب عبارة
عن المصور ولو سلم ان العادة جارية بان يقال ان الالفاظ مكتوبة وارادوا منه هذا النقوش
الصور الدالة عليها مكتوبة ومقتضى هذه العادة يقال ان الكتابة تصوير اللفظ والا في [illegible]
الكتابة تصوير الصور الدالة على الالفاظ لا تصوير الالفاظ ولا يخفى حال نظر الكتابة كالنقش
اذا انسب الفرس ونحوه **قوله** وجوابها انه لا نزاع في اطلاق اسم القرآن الخ قيل في هذا الجواب

نظر

نظر اما اولا فلان المعتزلة اتفقوا ادلة ظاهرة على ان القرآن هو الالفاظ المسموعة
المؤلفة من الحروف حكموا بان ذلك من ضروريات دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله ومن البين
ان بعض الاعيان جواهر قائمة بذواتها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر [illegible] ولا
يظهر لقيامها بذاته تع ولا لقيامها بغيره وجه وجيه انتهى اقول هذا الجواب ليس جوابا
عن جواز القياسين المتعارضين في كلامهم بل جواب عن قولهم ان معنى القرآن
وكلام الله تع منحصر في الالفاظ والعبارات بالدليلين المذكورين فان الدليلين المذكورين
انما يدلان على ان القرآن والكلام يطلقان على الالفاظ واما انهما لا يطلقان الا عليها
فلا يكون مقتضى الدليلين ولا يخفى عليك حال قوله ومن البين لان القياسين المتعارضين
المذكورين جاريان فيه ليس الا القياس كما قال الشارح الثاني ويلزم منه انهم قد صرحوا في
الصغرى القياس الاول واما قوله واما ثانيا فلان مدلول الكلام اللفظي هو منتزع في
حق المتكلمين وان انكروا الوجود الذهني لكنهم قد اثبتوا الثبوت بدل الوجود الذهني
لمسميات الاسامي والعبارات مندرجة عندهم في الاعيان الثابتة في علمه قديم
باعتبار الثبوت قائمة بذاته تع على نحو قيام العلم بالاعيان الثابتة بذاته تع فقوله فهو من
اعيان الموجودات كالسماء والارض تم نعم يورد عليهم ان مدلول الكلام اللفظي امور متعددة
فكيف يصح القول بانه امر واحد في الازل متعلق فيما لا يزال بالامور المتعددة كما قالوا
في تصحيح مذهبهم كما سياتي فيحتاج الى رجوعه الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته تع
او يقال ان مدلول الكلام اللفظي مدلوله بحسب الالتزام اي القوة على تاليف الكلمات فانه
تع بذاته قادر على تاليف الكلمات والقائها ويرجع الكلام النفسي الى الكلام الحقيقي الذي هو
عين الذات ويصير النزاع لفظيا **قوله** فكل احد منا يسمع كلام الله تع وينزل على قوله
تع وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله تع فتخير وان السمع الكلام تع لكن

لم يسمع انه تعالى بخلاف ما سمعه موسى على نبينا وعليه السلام فانه يسمع من الله تعالى لا يكون بلفظ الكلام
الذي سمعه موسى عم هو الله تعالى وهذا هو وجه اختصاص موسى عم بانه كليم الله وهذا خلاصة الوجه العز
من الوجوه الثلاثة المذكورة وان لم يذكر فيه قوله من جهة وبلا جهة فيعتبر في كل من الوجهين الاخريين كما
لا يخفى قوله انه يسمع كلامه الازلي اه لا حاجة الى التقييد بقوله الازلي بل لا معنى له الا باعتبار ان يسمع وهو
لما توهم من الثبوت في الازل على الوجه الاجمالي كما ذهب اليه بعض المتكلمين او له علم ازلي و
هو علمه بذات الواجب ثم فيكون معنى قوله كلامه الازلي الكلام الذي كان العلم
به ازليا فيكون الازلي وصفا للكلام بحال متعلقه والحاصل ان المسموع ليس وراء الكلام
يعني ما بالتكلم وهو ليس ازليا الا باحد من التاويلين المذكورين الجاريين في الكلام
اللفظي بل في جميع الموجودات فلا حاجة الى ما ذكره في هذا الجواب والحاصل ان الكلام الذي
هو مسموع بلا صوت وحرف باعتبار الوجود العيني له معنيان احدهما اللفظ الدال على
المعنى المراد بالقاء باعتبار الوجود المثالي البرزخي على نحو ما يسمع في المنام او العقل على
نحو الالهام العقلي وثانيهما المعنى الذي هو المقصود بالذات بالقاء اللفظ الدال عليه وهذا هو
الكلام بالحقيقة عند الغزالي نظير هذا ما قال من ان حقيقة الحمد اظهار الصفة الكمالية سواء
كان باللفظ الدال عليها او بالفعل فان اللفظ الدال عليه انما هو حمد باعتبار الدلالة عليه
وخصوص اللفظ لا دخل له في كونه حمدا فعلى هذا انما يكون الكلام اللفظي عنده كلاما باعتبار عليه
انه دال على معنى هو المراد بالذات بالقاء اللفظ بحيث لو امكن القاء هذا المعنى بدون القاء اللفظ
يكون كلاما والقاؤه التكلم فليس خصوص اللفظ شرطا في الكلام ولا في التكلم فان قيل
مطلق الكلام عنده مشترك لفظي بين الكلام اللفظي وبين الكلام الذي هو مسموع بلا صوت
وحرف بالمعنى الثاني او مشترك معنوي بينهما او مجازي وايضا كيف يصح السماع بمعنى الصوت
والحرف وايضا يسمع موسى عم الكلام الذي بلا صوت وحرف بالمعنى الثاني بدون سماعه بالمعنى الاول

لم لا

ام لا وما الدليل على انه سمع الكلام بلا صوت وحرف قلت اما الجواب عن الاول فهو على ما قرر ان
اطلاق الكلام بمعنى ما به التكلم على اللفظ وعلى الذي بلا صوت وحرف بالاشتراك المعنوي فان
معناه ما ينبئ عن الواقع او ينبئ عن الطلب بنحوه سواء كان الانباء والاشعار بلا واسطة كما في
الالفاظ او بواسطة كالالفاظ الدالة على المعاني المنبئة عن الواقع كالقضايا العقلية
والمشعرة عن الطلب في التحضر او التمني كالانشائيات فعلى هذا يتحقق الكلام الافاقي
بالاشتراك المعنوي على ثلثة اقسام اثنان بلا صوت وحرف ومن نظر الى ان المعاني
الالفاظ المنبئة عن الواقع او المشعرة عن الطلب بنحوه بلا واسطة حكم بان استعمال
الكلام فيها بالحقيقة وفي غيرها انما يكون بالمجاز وان اشتهر فيه ولهذا قال ان الكلام
الفواد الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا ومنهم من ذهب الى عكس
ذلك كالمعتزلة فالنزاع ليس الا في ان اطلاق الكلام على معاني الالفاظ اما بطريق المجاز
كما هو راي المعتزلة او بالحقيقة اما بان يكون قسما من الكلام كما هو مختار الغزالي او بان
يكون استعماله في الالفاظ بالمجاز المشهور كما هو راي بعض … الحقيقة انه اعلم
تم الحكيم واما الجواب عن الثاني فهو ان يكون المراد بالسماع ليس الا الاطلاع الحضوري
لمن القى اليه الكلام بالمعنى المذكور الذي يتعلق به التكلم الذي هو القاؤه والجواب عن
الثالث فهو ان يقال انه تحقق لموسى عم كلا السماعين فانهما يتحققان معا ما دام
الملقى اليه متعلق بعالم الملك والمثال واما اذا لم يكن للملقى اليه تعلق باحدهما فانما
يتحقق له سماع الكلام بالمعنى الثاني وهذا هو مقام يتمناه العارفون واما الجواب الرابع
فهو ان يقال الدليل على ما ذكرتم انه لم يسمع بالسمع موسى عم كل من له اذن معه على تقدير كونه
قريبا منه فان قلت جاز ان يتحقق الكلام المسموع بالاذن ايضا بايجاده تعالى اياه في

في الهواء قلت على تقدير هذا التحقيق يختص السماع بجهة مخصوصة وقد نقل ان موسى ع سمع من
جميع الجهات والحاصل ان التكلم في الانسان انما يتعلق بالالفاظ اولا وان كان المقصود الاصلي
منه القاء المعاني فيسمع الملقى اليه الكلام الالفاظ اولا ثم لحصيل الكلام الذي بلا صوت قائم
بالهواء واما التكلم بالنسبة الى الله تعالى بالوحي فانما هو القاء المعاني اولا ثم القاء الالفاظ
باعتبار الوجود الظلي المثالي او بلسان الملك المنزل وجاز ان يحصل احيانا بلسان
النبي القاء الالفاظ بتبعية القاء المعاني بايجادها في الهواء فلذلك يجوز ان يعقل متعلقات
تكلم الله جل وعلى على عكس متعلقات تكلم الانسان غالبا فاعلم ذلك واما الالهام
الالهي وهو الذي يسمى الالفاظ المتعلقة به الحديث القدسي القاء المعاني في القلب بدون القاء
الالفاظ الدالة عليها قوله كما يرى في الاخرة ذاته تع اه يسمع [illegible] تعالى اري
ذاته وبيان المراد من العبارات الدالة على الرؤية قوله وهذا على مذهب من يجوز لا يخفى
عليك بعد الاطلاع على ما مر ان السماع والرؤية انما هما قسمان من الاطلاع الحضوري
ولهذا يصح تعلقهما بغير المحسوسات لكن سماع غير الصوت والحرف خلاف قد عرفت
ان معنى السماع ليس الا الاطلاع الحضوري للمخاطب على ما يلقى اليه فان قيل مثل هذا الا يكون
الخرق العادة ومع خلافه قال معنى ما يتحقق في هذا المقام ان هذا الطريق خرق العادة وكلمت
ما هو خرق العادة هنا ان يطلع المخاطب على المعنى الذي يريد القاءه من المتكلم بدون الاطلاع
على الالفاظ الدالة اولا ثم يطلع على الالفاظ لا من جهة مخصوصة فان العادة جارية بان يطلع
المخاطب على المعنى بعد الاطلاع على الالفاظ الدالة عليها من جهة مخصوصة قوله وثانيهما انه
سمعه لكن لا خفاء في انه اذا كان سماع الصوت من جميع الجهات لم يكن الصوت متحققا في
الاعيان لان الصوت باعتبار الوجود العيني انما يقوم بالهواء فله وضع حقيقي لا محالة فلا يسمع

الا من جهة

قوله حصول فا

الا من جهة مخصوصة فعند التامل يرجع هذا الجواب الى الجواب الاول غاية ما في الباب انه لم
يعتبر فيه الصوت باعتبار الوجود الظلي المثالي فان حاصل جواب الاول ان المسموعات
بلا صوت وحرف موجودين في الاعيان ولهذا يسمع من جميع الجهات وحاصل الجواب
الثاني ان المسموع انما يسمع من جميع الجهات وهذا المسموع لا يصح ان يكون بالصوت الموجود
في الاعيان كما لا يخفى فهذا المسموع ان حكم عليه بانه صوت فانما يصح ان اريد بالصوت
ما هو مسموع في المنام من الاصوات فانه انما هو صوت موجود بالوجود الظلي المثالي فحصل
الجوابين واحد لا تغاير الا باعتبار العبارة نعم لو حمل الجواب الاول على ان المراد منه ان ع
ان المسموع بلا صوت وحرف مطلقا اي سواء اعتبر وجودهما العيني او المثالي كان
مغايرا للجواب الثاني وح يكون حاصل الجواب الاول ان المسموع انما هو الملقاة بدون
الالفاظ المعينة وبدون وجودها المثالي وحاصل الجواب الثالث ان المسموع هو الالفاظ
الموجودة في الاعيان بايجاده تعالى بدون كسب المخلوق ولعل الشارح حمل الجواب الاول
على هذا المذكور قوله وثالثهما انه يسمع الخ هذا الجواب ليس موافقا للنقل المذكور
وايضا على هذا الجواب يلزم ان يسمع من هو قريب من الشجرة المشهورة والطور وليس
كذلك فان الوحي على نبينا صلوات الله عليه لم يسمعه غيرهم من الحاضرين فالحق هو الجواب في الجواب م
الاول المتضمن للجواب الثاني فان تحقق الالفاظ باعتبار الوجود الخارجي الذي هو التحقق
في الهواء ليس شرطا للوحي قبل ظهوره في لسان الانبياء عم واما ايجاده تعالى اياه فيه وان جاز
مقارنته له باعتبار نحو الاحتمال العقلي قوله واما الكلام هو المخترع في لسان الملك هذا
الاختراع لا يخ اما ان يكون في عالم الملك او عالم المثال او عالم الملكوت وعلى الثاني يحتمل
اللسان انما يكون على سبيل التشبيه وجميع الاقسام الثلثة واقع على ظاهر كلام اهل الشريعة
ولما الحكماء والمحققون من المتكلمين فهم القائلون بالقسمين الاخيرين فالكلام المنزل اولا

لا يكون بالصوت القائم بالهواء ضرورة ان الانزال في الملكوت متقدم على الانزال في العالم المثالي
المتقدم على الانزال الملكي ولا يخفى عليك ان وجود الالفاظ في عالم الملكوت انما هو وجود ظلي
عقلي كما ان وجودها في عالم المثال وجود ظلي مثالي وهو الوجود الذي يسمى الاشراقيون بحسبه
ما في العالم الملكي مثالا بالنسبة اليه فاعلم ذلك وتلخيص الحاصل ان الكلام اللفظي له اربع اعتبارات
فبكل اعتبار منها يحكم عليه بما له نحو من انحاء الوجود وان كان بالمجاز احدها اعتبار انه قائم
بالهواء وبهذا الاعتبار موجود في الاعيان وليس لاجزائه قرار في الوجود وثانيها اعتبار
تحققها في العالم اللطيف الذي يسمى بعالم المثال ويكون له في هذا العالم حدوث بالتدريج
وبقاء لجميع اجزائه واما انه يمكن له حدوث كله في هذا العالم دفعة كحدوث النقش الحادث في
قطعة الشمع من وضع الخاتم المنقوش عليها فهو محتمل عند العقل ولدى البعض وقوعه
وثالثها اعتبار اندراجه في العلم في العالم المجردات وتحققه في هذا العالم دفعة صوتا
مع البقاء ورابعها اعتبار اندراجه في العلم السابق على الممكنات وبهذا الاعتبار لم يحكم
عليه بالحدوث ولا يكون مخلوقا وكان [illegible] الممكنات [illegible] شريكا له في ذلك الاندراج
فجميع ما يندرج في هذا العلم الاجمالي الازلي الذي هو عين الذات عند المحققين متعلقاته
المتضمنة بالمعلومية بهذا العلم ومن جملتها الكلام اللفظي العيني الذي له وجود المعلومية
ومن كونه متعلق التكلم الازلي الذي هو عين الذات ومغاير بالاعتبار للعلم والقدرة و
غيرهما من سائر الصفات الحقيقية التي هي عين الذات ولما كان عند المحققين ما وجد في الذهن
موافقا لما وجد في الخارج في الحقيقة كان الالفاظ الموجودة في الخارج موافقة في الماهية للالفاظ
الموجودة في الاذهان والمجردات ولذلك كان للكلام اللفظي في ذاته كل منها بحيث لو
استعمل فيه الكلام كان حقيقة وهذا هو منشأ ما اختاره محمد الشهرستاني في تصحيح كلام
الاشعري ان الكلام النفسي عبارة عن الالفاظ الدالة باعتبار وجودها الذهني لكن لا يصح الحكم

بانه

المتضمنة

بانه قديم الا باعتبار اندراجه في العلم القديم الذي هو عين الذات الواجبة فيكون بحقيقة
العلم القديم الذي هو عين ذاته تعالى قديم ولا نزاع للمعتزلة في ذلك بل نزاعهم انما هو
في كون الكلام الذي هو متعلق التكلم قديما باعتبار ذاته لا باعتبار علم الاجمالي الذي هو عين
ذات الواجب تعالى قديما وليعلم ان الكلام النفسي على المشهور انما هو معاني الالفاظ الموجودة
في الاذهان من حيث هي محاكية عن الامور الخارجية او مقتضية للطلب ومشوقة للتمني ونحوه
هو ايضا لا يصح الحكم عليه بانه قديم باعتبار ذاته نعم يصح الحكم على العلم بها اي على العلم الاجمالي المتقدم
الذي هو غير زائد على ذات الواجب تعالى بانه قديم قوله فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو الصفة
الازلية انما هو بمعنى التكلم الحقيقي الذي هو غير زائد على ذات الواجب تعالى وقد [illegible] ان من
حكم بان الكلام النفسي قديم انما اراد به معنى التكلم الحقيقي الذي هو امر مغاير للعلم والقدرة
غير [illegible] الصفات غير زائد على الذات فان ذاته تعالى باعتبار ذاته يقتضي القاء الكلام الى الغير فالتكلم
الحقيقي هو عبارة عن ذاته تعالى من حيث هو يقتضي القاء الكلام المعنوي واللفظي الى من يصح
ان يكون مخاطبا وهذا امر غير العلم والقدرة وغيرهما من الصفات الحقيقية بالاعتبار
قوله احتراز عن ذهاب الوهم الى الحقيقي الازلي وقد عرفت ان الكلام الحقيقي الازلي انما
هو بمعنى التكلم الذي هو عبارة عن كون الواجب بحيث يقتضي القاء الكلام اللفظي او معناه الى
المخاطب ومعنى ما يتكلم به اي على العلم الاجمالي الذي هو غير زائد على ذاته تعالى فيكون معنى الكلام
الحقيقي الازلي الكلام الحقيقي الذي هو ازلي العلم فوصفه بالازلي وصف بحال متعلقه فاعلم
ذلك ولا يخفى عليك ان المعنى الاول كاف والاعتذار المذكور فلا حاجة فيه الى اعتبار المعنى
الثاني الذي فيه ارتكاب تمحل وتكلف في الوصف بالازلية لكن قوله على ان اطلاق اسم الكلام
لا يلايم الا المعنى الثاني قوله والجواب ان كلامه تعالى في الازل لا يتصف و ذلك ان معنى كلامه
تعالى في الازل انما هو التكلم الحقيقي الذي هو غير زائد على ذاته تعالى او العلم الاجمالي بما يتعلق به التكلم

اقول الكلام الحقيقي الذي هو الصفة ازلية

وهو ايضا غير زايد على ذاته تع قوله وتحقيق ذلك مع القول بان الازلي مدلول الكلام اللفظي
قد عرفت ان الحق ان الكلام الازلي انما هو بمعنى التكلم الحقيقي او بمعنى العلم الاجمالي بمدلول الكلام
اللفظي وبذلك يندفع النعر الذي ذكره قوله وكذا القول بان المتصف بالمعنى الخ
ان المتصف بالمعنى ومقابليه هو المعنى الذي هو مدلول اللفظ بالحقيقة او بتبعية اتصافه
باحد بما يتصف اللفظ كالحادث به فيكون مدلول اللفظ حادث حادثا لا محالة فالمدلول الذي
هو ازلي ليس له نسبة الا باعتبار العلم الاجمالي الذي هو غير زايد على ذاته تع فوصف المدلول الازلي
انما هو وصف حال المتعلق كما مر غير مرة فلا تحترج وسيأتي زيادة بيان لذلك قوله دون
المعنى القديم الخ هذا فان لا معنى للمعنى القديم غير العلم الاجمالي بمدلول الالفاظ وبه اوجب جعل كلامهم
على احد التاويلين المذكورين ولعل مرادهم بمدلول الكلام اللفظي انما هو بمدلول الالتزامي الذي
هو الكلام بمعنى التكلم فح يكون الكلام الازلي الواقع في كلامهم انما هو بمعنى التكلم الازلي الذي
هو غير زايد على ذاته فح يندفع النعر المذكور عن كلامهم بلا تمحل قوله واجاب عنه عبد الله بن
سعيد القطان بان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي هذا صريح في انه اراد بالكلام الازلي ليس الا
معنى التكلم الحقيقي الذي هو غير زايد على ذاته تع عند المحققين او العلم الاجمالي بالكلام الذي
هو ما به التكلم فان هذا الكلام لا يصح الا باعتبار هذين المعنيين فلا تغفل قوله قلنا هو
اراد انه امر واحد الخ لا يخفى عليك ان هذا ايضا انما يصح ان لو كان المراد بالكلام الازلي احد
من المعنيين المذكورين في اصل كلام الاشعري ان واجب الوجود لذاته متكلم في الازل ولا
يحتاج في تكلمه الى امر زايد على ذاته تع بل ذاته تع فذاته تع من حيث تعتقد القاء الكلام الى الطلب
متكلم ولا يحتاج الى ما به التكلم لان ذاته كاف في احضار ما به التكلم والكشف فذاته تع
علم اجمالي بما يتكلم تع به فذاته كاف في التكلم واحضار ما به التكلم بما به التكلم لنحو من الوجود
باعتبار اندراجه في المعلومات بالعلم الذي هو غير زايد على الذات فان للانسان تكلما فله صورة

الخيالية

الخيالية للالفاظ وصورة المثالية لمعاني الالفاظ في التكلم الخ وفيما به التكلم لا يحتاج بل
الخيال اوفى ما حكوا وامادات الواجب تع فلا يحتاج في التكلم الى الغير فهو بذاته متكلم فتكلمه تع غير زايد
على ذاته ولا يحتاج ايضا الى امر زايد على الذات في العلم بما به التكلم فنسبة ذاته تع الى ما به التكلم كنسبة
الصورة الخيالية الى الالفاظ الينا او الصورة المثالية للمعاني الينا فذاته تع من حيث هو منشأ
الانكشاف الالفاظ ومعانيها بحسب ان يكون للالفاظ ومعانيها نحو من الوجود الاجمالي ووحدة
باعتبار لو تاملت يرجع ذلك الوجود وتلك الوحدة الى العلم الاجمالي بها ولهذا قيل الكلام النفسي
القايم بالمتكلم هو شامل للفظ والمعنى فيكون كلامه تع هو الكلام النفسي القديم باعتبار انه
ثبت في صقع الربوبية في مكمن الغيب بجواز ثبوت العلم على نحو من العلم الاجمالي وتنزيله
عبارة عن تعلق الظهورية في عالم الممكنات والشهادات وهذا ماخوذ من كلام الشهرستاني
في تصحيح كلام الاشعري وبالجملة ليس للمعتزلة نزاع في تحقق المعاني المذكورة على الاشاعرة بل
نزاعهم ليس الا في الاطلاق الكلام بمعنى ما به التكلم على علمه تع الاجمالي بما به التكلم بالحقيقة وهم
محقون في ذلك وغاية توجيه الاشعري انه لم يبق كذا الواجب تع تكلم ازلي غير زايد على ذاته
والمتكلم الازلي ما به يتعلق ذلك التكلم في الازل هو الكلام الازلي وكونه تحقيق التكلم الازلي
علمه تع الازلي بما يتكلم به هو العلم الازلي بما يتكلم به هو ما يتعلق به التكلم الازلي بالكلام النفسي
ولا نعني الا ما يتعلق به التكلم وفي هذا التوجيه تمحل فان التكلم الازلي لا يتعلق الا بما هو معلوم
بالعلم الازلي في نهاية ... بل كلامهم لم يتحقق في الا ان التكلم وما به التكلم وهو الالفاظ
الموجودة في الاعيان وعلم تلك الالفاظ هو الكلام النفسي فالكلام النفسي عنده ما يتعلق
به التكلم معلوم ولهذا اطلق الكلام الازلي على العلم بالكلام اللفظي الذي هو متعلق التكلم
وهذا الاطلاق ايضا مما لا يرتضيه المعتزلة وايضا على تقدير صحته انما يصح في العلم الذي
هو عين المعلوم التفصيلي لا العلم الاجمالي المذكور والغرض من هذا التطويل ان كلا من التاويلين احد

المعنيين المذكورين الخبرين في معنى الكلام الازلي لا يصح اصلا قوله وهذا الجواب مشهور بين الجمهور
وكلامهم اه والتحقيق ان ذاته تعالى بحيث يقتضي التكليف والامر بعد ايجاد المكلفين فمن نظر
الى ان ذاته تعالى بذاته يقتضي التكليف وان ذاته تعالى بحيث تقتضي التكليف حكم بان المعدوم مامور
في الازل بمعنى ان منشأ الامر متحقق في الازل ومن نظر الى زمان وجود المامور وانه بعد وجوده يصير
مامورا بالفعل حكم بان المعدوم ليس مامورا في الازل قوله السابع ولكن الكلام اه يجيء هذه الاجوبة
انما تنهض في الكلام اللفظي باعتبار وجوده العيني ومعناه باعتبار كونه مدلولا له بالفعل وجميع الاجوبة
مبنية على ان الكلام الازلي هو التكلم الحقيقي الذي هو امر واحد غير زائد على ذاته تعالى او العلم
الاجمالي بالكلام مع اقترانه باقتضاء القاء الكلام للاعلام وهو امر واحد غير زائد على ذاته تعالى
عند المحققين قوله فيصح اتصاف الباري تعالى بالتكلم بمعنى خلق الحروف الدالة الاولى الذي يجيء بمعنى
الكلمات الدالة على المعاني ويعلم ان التكلم الحادث هو من خلق الكلمات المذكورة بالفعل مع
قصد الاعلام للمخاطبين وهو امر اعتباري واما التكلم القديم فهو كون ذاته تعالى بحيث يقتضي القاء
الكلام الى المخاطبين حين وجودهم وهذا هو الكلام الازلي الذي هو صفة لذاته تعالى وهذا امر
غير العلم والقدرة والاشاعرة قالوا المتكلم من قام به الكلام اه اقول لفظ المتكلم انما اشتق من
التكلم فمعناه بحسب اللغة انما هو من قام به التكلم بمعنى التكلم لا بمعنى ما به التكلم فان ما به التكلم باعتبار
الوجود العيني انما قام بالهواء لا بالمتكلم بل انما قام به ايجاده والقاؤه الى المخاطب للاعلام قوله
لانه اوجد الكلام ولو في محل اه فلا خفاء في ان ايجاد الكلام بقصد الافادة والاعلام هو التكلم
ومراد من قال ان المتكلم من اوجد الكلام ان المتكلم من اوجد الكلام على قصد الافادة والاعلام قوله
للقطع بان موجد الحركة اه لا يخفى ما فيه فان المتحرك ما قام به الحركة لا ما قام به التحريك ولهذا لا يسمى
موجد الحركة في جسم آخر متحركا ولا يخفى حال نظائرها قوله بل وان علمنا ان موجده اه لا يخفى نظايرها د
ما فيه فان الايجاد الماخوذ في تعريف المتكلم هو الالقاء على قصد الاعلام سواء كان ايجادا حقيقيا

اولا في

اولا في الصورة المذكورة الملوم هو المتكلم فانه لقصد الاعلام بالقاء الكلام وان لم يكن موجد الكلام
هو الله تعالى قوله فالكلام القائم بذات الباري تعالى اه قد عرفت ان الكلام القائم بذاته تعالى هو معنى التكلم
لا بمعنى ما به التكلم وهو الالفاظ الدالة على المعاني ومعانيها الدالة على امور اخر بناء على التقسيم المذكور
في شرح كلام الغزالي في ان كلا منهما حادث قوله فالمعنى الذي نجده في انفسنا ويدور في خلده اه لا يخفى
ما فيه فان هذا المعنى ايضا يكون حادثا فكيف يصح ان يقوم بذاته تعالى كالالفاظ وعلى هذا يتجه انكار الخصم
ويقع الترديد بانه في موقعه فان اطلاق الكلام على معنى الالفاظ الحادثة غير معقول وهذا معنى قول
الخصم والنفسي اي الكلام النفسي القديم وهو معنى الالفاظ غير معقول فان قيل مراد من قال
بالكلام النفسي القديم ان العلم الاجمالي بالكلام قديم قلت هذا اما وما فيه اي كتاب بحاله في حق
الخصم المحقق فيتم منه رايحة النفسانية والتعصب ولهذا قال بعض الفضلاء ان في قول الخصم والنفسي
غير معقول حيث لم يقل وكلام النفس او النفسي ايماء لطيفا بان اثبات هذا الكلام من كتاب
التحلي لا يخلو عن النفسانية والتعصب قوله وقد شرحناه في المسموعات اه قد ذكر فيه في المبحث
المذكور معنى النفسي التي يدعون انه قائم بنفس المتكلم مغاير للعلم في صورة الاخبار عما لا يعلم
هو ادراك مدلول الخبر واعم حصوله في الذهن مطلقا ولا يخفى عليك ما فيه فان هذا المعنى ليس مغايرا
للعلم بمعنى الادراك المطلق وقد سموه قبل الكلام في الماهية المتعلقة على المبحث المذكور قوله فصح
الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب اه اقول لو كان باعث فهم الاصحاب ما ذكره
امكن ان يحمل كلامه بان مراده بالكلام الذي هو المعنى النفسي على الكلام بمعنى التكلم اي كون الذات
بحيث يقتضي القاء الكلام الى المخاطبين وحمل كلامه بلا تأويل على ما ذكره صاحب المواقف و ليصح
لعل باعث فهم الاصحاب ما ذكره مع ضميمة اخرى قوله وهو القدم عنده اه هذا انما يصح ان لو
كان المراد اللفظ المدلول الالتزامي الذي هو التكلم القائم بالمتكلم تمام واما المدلول المطابقي فلا خفاء
في ان لا فرق بينه وبين اللفظ في كونهما حادثين وبين العارض واللفظ مثل قال فرعون بمدلول
ومدلول المطابقي سيان في الحدوث قوله واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها اه

اقول المتبادر فى المشهور فى استعمال الكلام انما هو العبارات فى الالفاظ الدالة وهذا علامة كونه
حقيقة فيها ولذا قال المص فى شرح رسالة العلم الاصل فى الكلام انما هو المؤلف من الحروف المسموعة
الدالة بالوضع على ما قصد دلالته عليه ليحصل التفاهم بين اشخاص النوع ووجوده لا يحصل
الا بعد العلم بالمعانى وبعد ترتيب اجزاء المؤلف فى الذهن حتى يمكن ان يؤلف الكلام منها فبعض
الناس كالمنطقيين يطلقون اسم الكلام على ذلك التقدير فى الذهن وبعضهم يطلقون على
ذلك العلم والمتكلمون يصفونه تعالى بالكلام لورود الشريعة بذلك اذ لولاه لما توهم العوام
الوحى فمنهم من قال انه هو العلم ومنهم من قال انه زايد على العلم قديم غير مؤلف ولا مسموع ومنهم
من قال انه زايد محدث او قديم مؤلف ليس بمسموع لكن يطابق المسموع ومنهم من قال انه مؤلف
مسموع والذين يقولون مع ذلك انه قديم لا يتفكرون فى معنى قولهم انتهى اقول قد اشار بقوله
الاصل فى الكلام الى ان معنى المعانى المغايرة فهذا المعنى المستعمل فيه الكلام والكلمات فانه المجاز
لمعانى الالفاظ والموجودات العينية والعلم بالالفاظ كما ورد فى حق عيسى على نبينا وعليه السلام وكلمته القاها
الى مريم على ... وقال انه تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال امير المؤمنين على بن ابى طالب صلوات الله
عليهما انا كلام الله الناطق وكما قيل من ان بسايط الموجودات حروف وفى مركباتها كلمات فان
قيل يمكن اثبات اللغة بالقياس كما هو المشهور فيمكن به اثبات ان الكلام موضوع لما يعم الالفاظ
والمعانى فان كلامية الالفاظ الموضوعة انما يكون لاجل كونه حكاية عن الواقع كما فى الاخبار
او مشعرا للطلب ونحوه كما فى الانشاءات وتلك الحكاية وذلك الاشعار انما يوجد لها بالذات فى
معانى الالفاظ ولذلك يعلم ان كلامية الالفاظ الموضوعة ومعانيها كلام وايضا الكلام الذى ينقسم
الى الخبر والامر والنهى والانشاء انما يكون هو فى الحقيقة معانى الالفاظ الموضوعة فان الخبر ما يحتمل
الصدق والكذب والامر ما يقتضى الطلب والصدق والكذب انما يعرضان للمعانى بالذات وكذا اقتضاء
الطلب ونحوه انما هو من عوارض المعانى وايضا اذا قيل فى الامر بالقيام مثلا بالعربية وبلغة اخرى
لا يختلف الامر بالحقيقة وان اختلف العبارات وهذا هو الباعث للحكم بان الكلام بالحقيقة هو المعانى

الالفاظ

الالفاظ الموضوعة عن المؤلف قلت على كل من التقديرين المذكورين لا يصح الحكم على الكلام بانه
صفة لذات الحق وقديم الا بتاويله الى العلم الاجمالى كما اختاره الطائفة المشار اليها بقوله
منهم من قال بانه هو العلم او الى العلم به مع ضميمة اقتضاء الذات لالقائه الى المخاطبين كما ذهب
اليه الطائفة المشار اليها بقوله ومنهم من قال بانه زايد على العلم قديم غير مؤلف ولا مسموع
واما قوله ومنهم من قال انه قديم مؤلف ليس بمسموع وزايد على العلم فلا يصح الا على مذهب
من قال بالعلم التفصيلى القديم وكان معنى زيادته على العلم ان له صحيحة قصد القائه الى
المخاطبين وقوله ومنهم من قال انه مؤلف مسموع اشارة الى ما اختاره المص من مذهب المعتزلة
وقوله والذين يقولون الخ اشارة الى مذهب الحنابلة وقوله لا يتفكرون فى معنى قولهم اشارة
الى انهم لا يفهمون معنى الحدوث والقدم **قوله** فيكون الكلام النفسى عنده امرا ثابتا
واعترض عليه بانه كيف يتصور ان يكون الصفة القائمة بذاته تعالى والاصوات القائمة بما سواه متحدة
الحقيقة حتى يصح ان يقال ان تلك الاصوات قائمة به تعالى من غير ترتيب وفينا مرتبة بتعاقب الالة
ثم قال ذلك المعترض من لتات فى هذا المقام كلام يحقق تمهيد مقدمة وهى ان صفة الكلام فينا عبارة
عن قوة تاليف الكلام وكلامنا عبارة عن الكلمات التى هى مؤلفة منا فى الخيال والحس بعد تمهيد
المقدمة اقول ان صفة الكلام القائمة بذاته تعالى صفة هى مصدر تاليف الكلمات وان كلامه تعالى
هو الكلمات التى هى مؤلفة له تعالى بذاته فى علمه القديم بغير واسطة وهذا الكلام خطاب متوجه
الى مخاطب مقدر وامتيازه عن العلم ان كلام غيره تعالى معلوم له وليس كلامه كما
ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا وهذا الذى ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء من
ان كلامه تعالى علمه ولا ما ذهب اليه الحنابلة ومن تبعهم وحنفيهم وليس مثل كلام صاحب المواقف
ان كلامه الاصوات والحروف الموجودة او ما يشمل الحروف والاصوات والمعانى معا ولا ما هو
المشهور من الاشعرى ان كلامه تعالى انما هو المعنى المقابل للفظ بل هو تحقيق وتنقيح لمذهب

الاشعري ولما كان علمه تعالى واحدا محيطا بجميع المعلومات من جميع الوجوه كان كلامه تعالى ايضا واحدا
مشتملا على اقسامه من الكتب والصحف واللغات المختلفة والاخبارات والانشاءات انتهى
اقول في دفع الاعتراض المذكور ان صاحب المواقف لم يصرح بان الكلام النفسي بالمعنى المذكور صفة
له تعالى ليرد الاعتراض المذكور بل انما يصرح لقيام الامر الشامل للفظ والمعنى بذاته تعالى ولا مانع بحو
قيام الصور العلمية بذاته تعالى على ما ذهب اليه بعض الحكماء بل اراد به اندراجه في علم القديم ليتناول
كمذهبيين في العلم وانت اذا تاملت في التحقيق الذي ذكره المعترض علمت ان كلامه راجع
الى كلام صاحب المواقف بعينه واذا تاملت فيهما علمت انهما راجعان الى مذهب من قال ان
كلامه تعالى القديم هو العلم الاجمالي بالكلام مع صحة التوجه الى المخاطب المقدر كما مر الاشارة
اليه وما قال العلامة النيشابوري في تفسيره من انه لا برهان على ان كل صورة فانما تعلق
لجسم ولا على ان كل حرف فانما يقدر عليه ذو جارحة بل الحق ذلك الشاهد فقط فالكلام
القديم كمال قديم نطق وسمع وبصر ولا آلة وجارحة كما انه ادراك وعلم وابصار من غير قوى
وعضو ومن لم يدركه كما ينبغي لم يدرك ادراكه كما ينبغي فلا يلومن الا نفسه ان كلامه كتب في
كتابه بصواب في قوله فضل وحكم عدل انما يصح على قول من قال ان اللفظ موضوع للمعنى المشترك بين
الوجود الذهني والوجود العيني فانه على هذا القول يصح ان لا يكون الحروف قائما بالجسم وايضا
قوله في الكلام القديم انما يصح ان كان لو حمل الكلام على المعنى المصدري او حمل على ما يتكلم به وحكم
عليه بالقدم باعتبار اندراجه في العلم القديم ولعل ان مرجع تحقيق صاحب المواقف والموفق
المذكور والعلامة النيشابوري ومن قال ان كلامه تعالى بالقرآن عبارة عن كتبة خاصة على
اللوح المحفوظ راجع الى العلم وان علمه تعالى بالاشياء على الوجه الذي عليه في الوجود بمنزلة النقش
الاشياء وكتبه على لوح الوجود واحد وتنقيحها يحتاج الى مقدمة وهي ان الاتصاف بالكلام
هل يمكن بدون الكلام بمعنى ما به التكلم ام لا كما حكم به الكل حيث قال في شرح رسالة العلم

في بيان

في بيان المسئلة الثامنة عشر وهي انه تعالى يصح وصفه بانه متكلم ازلا ام لا القائلون بقدم الكلام
يحكمون بصحة وقوعه والقائلون بحدوثه يحكمون بامتناعه انتهى فنقول ان ارادوا بالتكلم ما
ينافي السكوت والآفة اي القاء الكلام الى المخاطب بالفعل لم يوجد بدون الكلام والمخاطب فيكون
حادثا كالكلام والمخاطب بالفعل لم يوجد بدون الكلام والمخاطب فيكون حادثا كلام والمخاطب
بالفعل فلم يصح وصفه تعالى بالتكلم بهذا المعنى في الازل وان اراد به كون الشيء كلام تعلق
به قدرة القاء القائمة بذلك الشيء كان تابعا للكلام اتصافه به في الازل كما قال المحقق في
تحقيق الكلام في الازل كان اتصافه تعالى به في الازل وان كان كلامه حادثا كان الاتصاف به حادثا
وان اراد به قدرة القاء الكلام الى المخاطب على تقدير وجوده مع ارادة الالقاء لم يكن اتصافه
تعالى به في الازل مستلزما لذاته ليتحقق الكلام كما ان ارادة ايجاد الكلام لا يستلزم وان اريد
به التكلم الازلي الكمالي بمعنى الاخير وهو مستلزم للعلم بالكلام فتحقق الكلام الاخير
ان للكلام الازلي الذي هو مدلول في اتصافه تعالى بالتكلم في الازل انما هو الكلام اللفظي
بناء على انه حقيقة في اطلاق الكلام او العلم بمعنى الكلام اللفظي بناء على انه حقيقة سائغة
او العلم بما هو اعم منهما بناء على انه حقيقة فيما يعم اللفظ والمعنى كل عام ويمكن حمل
على العلم الاجمالي ليصح وصفه بالقدم والوحدة كما هو مذهب الاشعري وبجملة صحة التحقيقات
الاربعة المذكورة في تحقيق المذهب الاشعري انما يكون باعتبار رجوعها الى ان الكلام القديم
هو العلم الاجمالي الذي تحققه بمنزلة تحققه كالالحق والمقدم لم يكن ذلك المقصد بل كلامه ليس الا
في عدم الاحتياج اليه فاعلم ذلك فان قيل الاحتياج اليه لحصيل من كون التكلم صفة كمالية
ومن عبارات وقعت في الشريعة مثل قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ومثل
قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فان تينك الآيتين يدلان على ان القرآن الذي هو كلام
الله تعالى نزل من العلم الى العين فالمندرج في العلم الاجمالي القديم هو القرآن الذي هو كلام الله

العلم

نسخة تعدد

القديم باعتبار هذا الاندراج في العلم وهذا خلاصة التحقيقات الاربعة المذكورة فان الاختلاف
فيها انما هو في العبارة قلت لا شك ان هذين الباعثين توثيق عند المعتزلة والمتقدمين كما لا يخفى
ولما لم يمكن انقطاع الكلام في البحث المتعلق بالكلام وعلم الكلام اقتصر بالمام في تنقيح هذا
الكلام في هذا المرام في ان علمه تعالى عند الملك العلام قوله فاما بذات الله تعالى فقد عرفت لمن
المراد من ذلك القيام الاندراج في علمه تعالى المقدم على الايجاد فان قيل يمكن ان يقال المراد
بذلك القيام نحو قيام الصور العلمية بذاته تعالى بدون تمايز ذاته كما ذهب اليه بعض الحكماء
من ان الصور العلمية قائمة بذاته تعالى واستكماله بها قلت هذا انما يصح عند من قال
بالتغاير بين ذاته تعالى وصفاته ولم يقل به الاشعري ويمكن ان يقال ان الاشعري لم يقل بالتغاير
في الصفات الكمالية واما في غيرها فهو قائل به ومن هذا القبيل قيام الصور العلمية
التفصيلية عند من قال به وانما يكون الاشعري قائلا بذلك القيام فان قيل هذا
مناف لقول الاشعري من ان الكلام النفسي امر واحد متكثر بكثرة متعلقاته كما هو المشهور
قلت تقدم غير مرة من ان هذا الكلام انما يستقيم في الكلام بمعنى التكلم او في العلم الاجمالي بالكلام
فعلى هذا يحمل قول صاحب المواقف على الاندراج في العلم الاجمالي قوله والجواب انه ليس فيه الا ما
اقول جواب صاحب المواقف اولى من الجواب المذكور من وجهين احدهما ان الاشتراك المذكور
الذي ادعاه المجيب غير مسلم عند الخصم وثانيهما ان كلامه تعالى بمعنى الكلام الذي فهمه المجيب
غير مسلم عنده حادث باعتبار الوجود الخارجي وقديم باعتبار الاندراج في علم الواجب القديم
فلا وجه للعدول عن المعنى المتعارف المشهور المسلم عند الخصم الى غيره قوله ومن انكر كلامية
ما بين دفتي المصحف اه مراد صاحب المواقف اذ علم من الدين بالضرورة كون ما بين دفتي المصحف
كلام الله تعالى حقيقة لا بالمجاز فيشكل ان يكون منكره مطلقا وان لم يحكم بكفره مع التاويل الذي
ذكره الشارح ولعله اشار بذلك بقوله فتامل اذ بعد التامل يعرف حقيقة الحال انه اشار

بذلك

بذلك القول فيه اذ يمكن دفع تلك المفاسد لكن الاولى اختيار هذا التحقيق لما مر من الاشارة
اليه قوله بل هو دال على ما هو صفة حقيقية قد عرفت ما فيه فذلك امر خارج عن طور العقل
ثم اقول ذلك انما يكون خارجا عن طور العقل باعتبار الوجود الخارجي واما باعتبار الوجود العقلي
او العلمي او الظلي او المثالي فليس خارجا عنه وبهذا الاعتبار قيل ان كلامه تعالى بمعنى التكلم على
ستة اقسام احدها التكلم الذي هو غير زائد على ذاته تعالى باعتبار ذاته بحيث يقتضي الاوامر والنواهي
وشبههما والقاء الاخبار على الحي الطبيعي وهو الذي يستتبع الخطاب القديم وثانيها هو التكلم الذي
بينه تعالى وبين المجرد القدسي وهو القاء الكلام الواجب تعالى ما يكلم ويوجد في الحكم الاعلى وثالثها التكلم
الذي هو القاء الواجب تعالى ما يكلم ويوجد بواسطة العلم في اللوح المحفوظ وكتبه تعالى فيه ما يحكم ويوجد
ورابعها التكلم النفسي الذي هو القاء الواجب تعالى في النفوس المجردة الاحكام والاخبار وخامسها
التكلم المثالي الذي هو القاء الالفاظ المثالية الدالة على المعاني المقصودة في النفوس الى آخره
في عالم المثال وسادسها التكلم الذي هو القاء الالفاظ الدالة على المعاني المقصودة في النفوس
الانسانية في عالم الملك وما ذكر من كل كلام كلام لائق بمعنى ما به التكلم قوله وان الكذب في الكلام
الذي هو عندهم اه وذلك لان الكلام المصدري عندهم بمعنى ما به التكلم لا يجب الا الالفاظ الدالة على
المعاني قوله وهو سبحانه تعالى لا يفعل القبيح اصلا وان كان مشتملا على الحسن كالكذب النافع
فيندفع ما قيل من ان الكذب قد يكون حسنا لكونه نافعا وذلك لان الكذب النافع لا يخرج
عن كونه قبيحا وان كان له حسن بوجه ما ومعنى قوله لا يفعل القبيح انه لا يجوز ان يفعل
ليوافق المدعى قوله مرجع الصدق والكذب انما هو الى الحكم اه فعل القاء الكلام اللفظي و
ايجاده على ثلاثة اقسام احدها ايجاده بدون قصد القاء المعنى المقصود منه وثانيها ايجاده
مع قصد القاء المعنى المقصود منه بدون الاعتقاد بمدلوله وثالثها ايجاده مع الاعتقاد بمدلوله
ولا يلزم من كذب الكلام اللفظي الكذب في الكلام النفسي الذي هو الصفة القائمة بالذات او في الصور

ان لذة لا في الصورتين الاولتين فلا يلزم النقص في الصفة بمجرد خلق الحروف والكلمات الدالة
على المعاني الكاذبة في الاجسام وهذا خلاصة مقصود السيد المحقق قوله ولما كان الكلام
النفسي عندهم مدلول الكلام اللفظي اه قد عرفت انه مدلول كلام اللفظ المطابق ليس صفة
لذاته تع كالكلام اللفظي فلا اجراء هكذا بل انما يكون الصفة القائمة بذاته تع هو العلم الحاكم
بالكلام ومدلوله ولا يخفى انه لا يلزم من كذب الكلام اللفظي الذي هو من الافعال النقص في العلم
او لا يلزم من العلم المقصود بمضمون الكلام الكاذب تعلق الكذب في الادراك لكنه لقائل ان يقول
في مجرد القاء الكلام الكاذب وهي صفة اعتبارية نقص فهو تع منزه عنه فاعلم ذلك قوله
لكن نعلم بالضرورة من علم شيئا اه لا خفاء عليك ما فيه من المنع الظاهر قوله لا يمكن الجواب
بمثل ما ذكرناه في الوجه الاول اه لا خفاء عليك ان هذا الوجه كالوجه الاول في اجراء الجواب
لا يندفع عنهما الا بما ذكرناه وتفصيل اجرائه في هذا الوجه انه يلزم ان كذب الكلام اللفظي انما
يكون بكذب الكلام النفسي فلو كذب الكلام اللفظي لزم كذب الكلام النفسي وكذبه انما يكون
قديما لما ذكر في الدليل قوله فلتلك يجوز واحدث معنى اللفظي اه اقول الجواب حدوث كذب
الكلام اللفظي الذي لا يمكن ان يتحقق بدون كذب الكلام النفسي على ما زعم الشارح مستلزم
لتجويز حدوث كذب الكلام النفسي وهو باطل لما مر في الدليل فالحق في دفع هذا الجواب ما مر
قوله فلابد لكم ان تقولوا بمعنى هو البقاء اوقيل كل من السرمدية والبقاء امر انتزاعي منتزع من
ذات الواجب تع باعتبار ذاته فقيامه ليس الا على نحو قيام الامور الانتزاعية اي كون الذات
بحيث ينتزع عنه في زيادة على الذات ليست الا في التعقل لا في الخارج واما زيادته على الوجود
فبالاعتبار لاشتماله على معنى زائد على الوجود بناء على ان معناه الموجودية على نعت الاستمرار
فان اراد المص بقوله ونفي الآخر نفي الزيادة على الذات كان مراده به نفي الزيادة في الخارج
اي الذات الواجب باعتبار ذاته سرمدي وباق لا بانضمام امر اليه في الخارج ولئن اراد به نفي الزيادة

على الوجود

على الوجود الانتزاعي كان مراده به نفي الزيادة بالذات بناء على ما مر ولا يخفى عليك ان الاخير لا يلائم
جعل قوله نفي الزائد معطوفا على قوله السرمدية قوله وليس البقاء عبارة عن الوجود بل زائد عليه
لعل المراد منه ان البقاء صفة للوجود بناء على انه عبارة عن استمراره قوله ونقض بالحدوث فانه قال
لم لا يجوز ان الحدوث صفة للوجود بناء على انه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم قوله وذهب الشيخ
الى انه ليس صفة زائدة اه لا خفاء عليك انه ان اراد بسلب الزيادة المنفية الزيادة
على الذات مطلقا اي في كل ظرف الذهن والخارج اتجه عليه ان الدليل المذكورة لا يدل عليه بل
انما يدل على عدم زيادته في الخارج وان الدليل الاول لا يكون موافقا لما ذكره المص من ان وجوب
الوجود يدل على نفي الزيادة فوجب حمل الكلام على ان المراد نفي الزيادة في الخارج والتزام ان ذكر
الدليل الاول انما يكون على سبيل التبعية لا على قصد شرح الكتاب كالدليل الرابع ولا يخفى
عليك ايضا ان كلام المص ليس الا في عدم زيادة السرمدية التي هي اخص من البقاء والكلام الشرح
فيما نقله وذكر دلايله انما هو في عدم زيادة البقاء الذي هو اعم من السرمدية فلا يكون الشرح
موافقا للمتن ولعله لما لاحظ ان الدليل الدالة على عدم زيادة البقاء هي بعينها دالة على عدم
زيادة السرمدية اجمالا في عدم زيادة البقاء موافق للقوم ليعلم منه جريانها في عدم زيادة السرمدية
بما هو مراد المص وانما اختار المص السرمدية في المتن لان اثباتها واثبات عدم زيادتها مستلزمة
لاثبات البقاء وعدم زيادته قوله احدها ان المعقول منه استمرار الوجود اه هذا الدليل ان
تم لم يدل الا على عدم الزيادة على الوجود لا على الذات كما هو المط اه بل لما كان الوجود عين الذات
واجب الوجود ولم يكن السرمدية والبقاء زائد على الوجود ولم يكونا زائدين على الذات لانا
نقول انما هما استمرار الوجود الانتزاعي الذي هو مغاير للذات فباعتبار الدليل الاول الذي ذكره
الشارح يكون كل منهما عبارة عن الوجود الانتزاعي المستمر فلم يكونا زائدين على الوجود الانتزاعي
الذي هو زائد على الذات في التعقل نعم لو كان المراد بعدم الزيادة عدم الزيادة في الخارج لتم

تعالى

ذلك الدليل والشريك يعني وجوب وجوده الذي هو محض الوجود وحقيقة الوجود الصرف
التي قدم الاشارة في وحدتها الشخصية حدسية تدل على نفي الشريك في الوجوب
اي لا يمكن تعدد الواجب بالذات لان حقيقة محض الوجود من حيث هو موجود بل حقيقة
محض الوجود اذ لا فرق بينهما باعتبار كماله واما ان يقتضي التعدد واما ان لا يقتضي وعلى
الوجه الاول لزم تحقق الكثير بلا واحد وهو باطل قطعا فتعين الثاني بالضرورة اي
الاقتضاء لاحدهما لعدم الاحتياج الى الممكن الذي لا اقتضاء له اصلا وايضا لا خفاء في
ان ذلك الاحتياج يعود في الاقتضاء حقيقة محض الوجود الى اقتضاء وجوب الوجود ولما
كان حقيقة وجوب الوجود يقتضي الوحدة لم يكن مشتركا وهو المطلوب وايضا اما ان يكون حقيقة وجوب
الوجود مقتضيا لان يكون عين الذات للوجود المتعين او يكون شرط التحقق فيه
وعلى التقديرين لا يتحقق بدون ذلك المتعين حمل لا فيه وليس في الممكن اقتضاء
باعتبار ذاته فيعود هذا القسم ايضا في اقتضاء حقيقة وجوب الوجود فحقيقة
يقتضي الوحدة ونفي الشريك وايضا حقيقة وجوب الوجود الذي هو محض الوجود لا يجب
ان يكون لصرافته ومحوضته موجودا اذ لا يتصور في محوضته المعنى الواحد التعدد لانه في
مراتب الاعداد فوق الواحد فواجب الوجود موجود واحد لا شريك له في محوضة الوجود
ووجوب محض الوجود ووحدته عبارة عن وجوده بلا شريك ونظير وايضا صرف الوجود من
حيث هو موجود باعتبار ذاته ولا يتكثر من حيث هو موجود وهو المطلوب اذ لا معنى لوحدة
واجب الوجود الا كونه موجودا بدون الكثرة ولهذا قيل ان الوحدة في الواجب كالوجود من
لوازم نفي الكثرة ~~بحقيقة الوجود~~ وفي غيره من نفي الكثرة من لوازم الوحدة وايضا حقيقة
الوجود المحض لا يمكن ان لا يقتضي عدم كثرة الافراد والا لكان لغيره مدخل في ذلك الاقتضاء
وغير محض الوجود محتاج في التحقق في الوجود فيعود الى ذلك الغير بالحقيقة في اقتضاء الوجود

اقتضاء

فاذكان

الوحدة

بلغ

وان كان لغيره مدخل في تحققه فيه وذلك الغير

لا يتوهم كثرته وتعدده فوق الوجود ووجوده

فاذا كان وجود المحض يقتضي عدم كثرة الافراد كان باعتبار ذاته واحدا لا شريك له وهو المطلوب
وبالجملة يصح ان يقال ان اثبات وحدة الواجب موقوف على اتحاد وحدة حقيقة الوجود الحقيقي الذي
هو باعتباره تحقق الموجودات وهو الذي يعبر عنه بوجوب الوجود وتلك الوحدة بديهية
حدسية وبهذا اظهر من الشمس عندي فان الوجود الحقيقي الذي باعتباره يكون الموجودات
متحققة وهو شمس عالم العقول والنفوس بل نور السموات والارض وهو في غاية الظهور
وبه ظهور كل شيء وادراك كل ذي ادراك في ذلك وحدته بحسب الحقيقة في عند كل من له
وجدان صحيح وقد مر تنبيهات كثيرة عليها فيما سبق وبه يندفع شبهة ابن كمونة اليهودي
الذي ما نداه مما افتخار الشياطين ولا يخفى في البراهين المشهورة في الكتب فمنها
الدليلان المذكوران في الشرح احدهما انه لا يمكن تعدد الواجب لان التعين الذي
به الامتياز ان كان نفس المهية الواجبية او معللا بها او بلازمها فلا تعدد وان كان
معللا بامر منفصل فلا وجوب بالذات لامتناع احتياج الواجب في تعينه الى منفصل
لان الاحتياج في التعين يقتضي الاحتياج في الوجود اذ الشيء ما لم يتعين لم يوجد
انتهى اقول المراد بالمهية الواجبية حقيقة محض الوجود فان الوجوب هو تأكد الوجود في ذلك
لانه قد سبق ان الوجود الحقيقي ليس زائدا على حقيقة الواجب في العقل والا في الخارج
وايضا قد مر في الشبهات على ان الوجوب الاشتراك واحد والغرض منها التنبيه على ان الوجود الحقيقي
واحد على ما مر تفصيله والحاصل ان الوجود الحقيقي لما كان واحدا عين حقيقة الواجب لا يخرج عن
الاقسام الاربعة المذكورة التي رابعها مخالف بالبديهة والاقسام الثلث مستلزمة للمطلوب
فانه في ما اورد ثانيا افتخار الشياطين بقوله هذا من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق
فان المهية الواجبة ان اريد منها في اول شق الترديد مفهوما وفي الآخر ما صدقت عليه فينقطع
الكلام فان يقال ان كان نفس المهية فلا تعدد وان اريد الواجب بالمصداق فهو على الرد

فتدبر

على اللزوم فانه يجوز ان يوجد واجبان تعين كل منهما نفس ذاته فلا تعدد وكذا قوله ولو كان معللا
بامر منفصل عن الواجب فلا وجوب بالذات ان اريد به المفهوم ورد المنع على اللزوم فانه يجوز
ان يكون تعين كل واجب معللا بامر منفصل عن مفهوم الواجب اعني ذات الواجب فلا محذور
انتهى اقول في ذلك الاندفاع لانه قد عرفت ان الوجود الذي تم بانه عين حقيقة الواجب وذاته انما هو
الموجود الحقيقي الذي تصوره بالوجه الكلي مبهم وقد مر ان الحكم بكونه واحدا مبهم حدسي
يحدس بوجه به بملاحظة الموجودات وما يوجد باعتباره وملاحظة وحدة الوجود
الانتزاعي فيحمل هذا القول من المستدل بالدليل من قبيل المهية الواجبة الوجود الحقيقي
الذي قدم الاشارة الى وحدته والى كونه عين حقيقة الواجب ولا يأتي الاقسام الثلاثة
رابعها ثابت بالبداهة والثلاثة الباقية مستلزمة للمطلوب واما ما قال الشارح بعد ما ذكره
من قوله لا انفصال بين ذات الواجب ومفهومه لانا نقول فح يكون شقا خامسا للمختار
في الواجب فلا يخفى حاله لانه ان اريد بالواجب في الترديد الوجود الحقيقي هو عين
حقيقته لا يتصور قسم خامس لانه لا يتصور انفصال اصلا بين ذات ومفهوم الواجب
والمراد هو الوجود الحقيقي الذي هو باعتبار ذاته موجود انما يتصور القسم الخامس اذا اريد
بالواجب مفهوم الواجب الانتزاعي الذي هو مغاير للذات في التعقل وثانيهما انه لو كان الواجب
اكثر من واحد لكان لكل منها تعين ضرورة اما لم يكن بين الوجوب والتعين لزوم او
فان لم يكن بل جاز انفكاكهما لزم جواز الوجوب بدون التعين وهو محال لان كل موجود متعين
او جواز التعين بدون الوجوب وهو ينافي كون الوجوب ذاتيا بل يستلزم كون الواجب
ممكنا حيث يتعين به وجوب فان كان بين الوجوب والتعين لزوم فان كان الوجوب
بالتعين لزم تقدم العلة على المعلول بالوجوب وان كان التعين بالوجوب او كلاهما بالذات
لزم خلاف المفروض وهو تعدد الواجب لان تعين المعلول لازم غير متخلف فلا يوجد الواجب بدونه

وان كا

وان كان تعين الوجوب بامر منفصل لم يكن الواجب واجبا بالذات لاستحالة احتياج الوجوب
والتعين بل في احدهما الى امر منفصل انتهى اقول خلاصة هذا الدليل انه على تقدير تعدد الواجب اما
ان يكون بين الوجوب الذي يكون هو الوجود الذي هو الوجود المتأكد الذي يكون الواجب به مو
جودا والتعين الذي يتشخص الواجب الواحد لزوم اولا وعلى الثاني جاز انفكاك كل من الوجود
المتأكد والتعين فلزوم جواز تحقق التعين بدون وجوب الوجود وهو مستلزم لكون الواجب
ممكنا وعلى الاول يلزم احد من الاقسام المذكورة بعضها مستلزم للمطلوب وبعضها ح وانما قيد اورده
الشارح بقوله واقول قوله لزم تقدم الوجوب على نفسه ح تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود
فيه ان تقدم العلة على المع بالوجود والوجوب انما هو على تقدير كون المعلول موجودا خارجيا
والمعلول هنا ليس كذلك لما سبق ان الوجوب من الامور الاعتبارية ولو سلم فالموقوف
يغاير الموقوف عليه لان احدهما وجوب الذات والآخر وجوب التعين انتهى اقول في ذلك الاندفاع
لانه قد عرفت ان المراد بالوجوب الوجود وهو الوجود الحقيقي المتأكد الذي تحقق الواجب باعتباره
ولا شبهة في تحققه في الخارج لكونه عين حقيقة الواجب كما مر سابقا فيندفع المنع الاول
كذا المنع الثاني لان وجوب الذات ليس الا وجوب وجود الذات وهو وجوده الحقيقي
الانعدام فلزم تقدم وجوب الوجود على نفسه على تقدير كون التعين علة الوجوب الوجود ولم
يندفع عن الدليل ما ذكره الشارح بقوله وايضا قوله اما ان يكون بين الوجوب والتعين

بالذات بل قد يكون الماهية محققة بما تقابل [illegible] فيقال ان الوجود [illegible] وكل ذي مهية [illegible]

[illegible]

دخل الفصل [illegible] ان يكون الفصل والعرض [illegible] الجنس [illegible] الفصول والعوارض [illegible]

وعرض تشخص والفصل [illegible] لا ينكثر [illegible] ان يكون [illegible] وان كان [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] الوجود [illegible] وان كان [illegible] الوجود

الوجود بذاته لا يصح ان يكون [illegible] وجب الوجود بذاته [illegible] وجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره كان

تمت هذا النسخة [illegible] في يوم الجمعة [illegible] شهر ربيع الثاني [illegible] في سنة ١٢١٩

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين وبعد فهذه حواشي الامام المحقق والهمام المدقق سلطان الحكماء المتألهين

جامع جميع فضائل العلماء المتقدمين مولانا [illegible] الملة والدين محمد [illegible] تغمده الله بغفرانه وأسكنه [illegible] الجنة علينا

[illegible] على [illegible] الفاضل [illegible] الحق [illegible] وذلك [illegible] الشاه [illegible] بالعلم

[illegible] عليه وسلم [illegible] علمهم [illegible] سائر [illegible] لكان [illegible] رسالة في آداب البحث [illegible] المناظرة

[illegible] الطالب [illegible] والمتعلم [illegible] والعمدة في الأسرار [illegible] واحد [illegible]

[illegible] المجهول [illegible] [illegible] [illegible] النظر [illegible] الحكم

[illegible] الحق [illegible] الضلالة [illegible] سلوك طريق [illegible] المطلوب [illegible] ما يوصل إلى المطلوب [illegible]

الهداية والإرشاد [illegible] الأول [illegible] سلوك طريق [illegible] المطلوب [illegible] والهداية [illegible]

هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب [illegible] والدلالة على ما يوصل إلى المطلوب [illegible] على طريق [illegible]

والتفهيم [illegible] الخطأ [illegible] الآداب [illegible] والمحفظ عليها

[illegible] المحصل [illegible] الآداب [illegible] أصلا والالزام [illegible] على الدليل

[illegible] على السواء [illegible] الخلط [illegible] المناظرات والأبحاث [illegible] الآداب [illegible]

[illegible] حافظ [illegible] الطريق [illegible] المعلق على المعلق [illegible] الآداب [illegible]

متداولة

متداولة [illegible] أي [illegible] المتفرقة [illegible] مسطورة في سلك النظم [illegible] السلك [illegible]

ومجموعة في عقد [illegible] أردت نظم منثورها وجمع مأثورها المنثور المتفرق [illegible] أي [illegible]

[illegible] العزيز ملك الصدور [illegible] الأعيان شرف [illegible] الأولين [illegible] أدام الله بركاته فالتمست

أي [illegible] الأصول [illegible] المحصل [illegible] التحصيل [illegible] الكلام [illegible] السائل [illegible]

الكلام [illegible] والهم [illegible] الحق [illegible] طريق [illegible] الحكم الوهاب بهذا

خاتمة الكلام [illegible] رسالة [illegible] فصول [illegible] الفصول [illegible]

عليها [illegible] الفصل الأول في التعريفات أي في تعريفات الألفاظ المصطلح بها من المناظرين و

الفصل الثاني في ترتيب البحث والفصل الثالث في المسائل التي [illegible] الأبحاث التي [illegible] والأمثلة [illegible]

تلك المسائل [illegible] الفصل الأول في التعريفات [illegible] أي [illegible] النظر [illegible] الأنظار أو الاشتغال [illegible]

[illegible] على [illegible] النظر [illegible] البصيرة

وهو [illegible] [illegible] أي [illegible] الحكم [illegible]

ولما كان [illegible] الحق [illegible] لأن النظر [illegible] الحكم [illegible] قيد

[illegible] الشيئين [illegible] الحكم على [illegible] المحكوم [illegible] المحكوم [illegible] على

[illegible] وقوله لإظهار الصواب احتراز [illegible] إظهار الصواب [illegible]

[illegible] إظهار الصواب [illegible] النظر المذكور [illegible] النظر المذكور

[illegible] ذلك [illegible] التعريف [illegible]

اورد وما عليه الاول انه قد يكون النوع من جانبي المحدود كليهما كتعليف الخمسة بخاصة والاربعة فقط فلا يصدق التعريف
فلا يكون جامعا والثاني انه قد ظهر لك ان المناظر غير منصب والثالث لكن السائل اذا اقتصر على مجرد المنع لم يصدق
عليه التعريف المذكور لان النظر من الجانبين هو الحكم منهما وليس هناك حكم من جانب السائل لان مجرد المنع لا
يصدق عليه انه ترتيب امور معلومة على وجه تؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم وذلك هو الحكم ليس الا والرابع
انه اذا كان المراد بالجانبين جانبي المعلل والسائل فلا بد لا له للنقض عليه ولو كان المراد منها هو المشهور من النقض
به مثل التعريف لكن الرابع من المعلم والمتعلم اذ احد جانبي الحكم فيعطاه والحكم الصادر من الشخص الى نفسه او الى محاوره
من غير تكلم وتلفظ ولو حذف قيد الاجوبة كلها اصلا فالحق القصد على ما ذكرنا الظاهر انك تريد كل منها لا كلا فقط
اعلم ان هذا التعريف يشتمل على العلل الاربع كما هو المشهور فالنظر اشارة الى العلة الصورية والنسبة الى العلة الفاعلية
وصدق النظر الى على الناظر الذي هو الفاعل من المعلل معا والنسبة اشارة الى المادة واظهار الصواب الى العلة الغائية
وعلى ما ذكرنا يكون العلل كلها مذكورة بالمطابقة وعلى ما قلناه يكون [illegible] المذكورة بالالتزام دلالة المطابقة
فان قيل ان جعل العلل مباينة للمعلول على الصحيح [illegible] لا ان لم يكن مادة السرير داخلة فيه والسرير لك
بالسرير ما هو المعروف ههنا والغرض [illegible] صورة السرير [illegible] علة لذات الوجود [illegible] ان يحمل [illegible] على المحمول
فلنا ان نعرف الشيء بالعلل [illegible] لم يترتب العلل [illegible] يحصل [illegible] ليس في العلل كلها او بعضها
معان محمولة عليها كما في مثال السرير ما هو من الخشب مصنوع النجار مصور بصورة معروفة [illegible] على ان اطلاق
اسمي الصورة والمادة على النظر والنسبة ليس على طريق الحقيقة بل على وجه التجوز والتشبيه [illegible] السؤال الاول
اسم [illegible] السؤال الاول [illegible] احدهما [illegible] المعرف بجميع العلل لا حمل واحد منها [illegible] لا يكون حاصل

مجموع

من المجموع محمولا ولئن لم يكن كل واحد منهما كذلك فانه لا يكون الموصوف محمولا [illegible] الحقيقة المركبة
لحسب القصد اما الكل فلا كالمحمول والبيت [illegible] كلاهما مطلوب منهما اما الاول فلان العلل التي احدث
باعتبار المجموع يكون علة تامة ولم اخذت باعتبار كل واحد يكون كل واحد منها علة ناقصة وكلام في العلة التامة
والناقصة لكونه مغايرا للمعلول لان التبات للحمل على وجطما فان قلت اذا اخذت المادة والصورة من
حيث الاجتماع يكون عين المعلول فيمكن حمل المجموع الحاصل منهما اذا الوحدة المتصلة هي المعلول ولو انما
ذلك على الكلام فيهما اذا اخذ العلل الاربع السوية ولا شك انه احتمالها محض الوجهين الاولين
الذين ذكرناهما واما الاحتمال الذي ذكرت انت فخارج كما تحقق فيما تقرر واما الثاني فلانه مخالف
لما هو المشهور فيما بين الجمهور من ان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف في العموم والخصوص كما هو مذهب المتأخرين
او يكون مساويا دائما [illegible] كما ذهب اليه المتقدمون من المحمول على المعاني المذكورين فحاصله انه لا يحاسب
شيء منهما لما هو المقصود ههنا فاختر ما هو الاوجه من الوجوه وانظر والدليل هو الذي يلزم من العلم
به العلم بشيء آخر وهو المدلول اعلم ان لفظ العلم قد يطلق في المشهور على عدة معان الاول مطلق
الادراك الذي يعم التصور والتصديق لا مطلق او مقيد بكونه يقينيا والثاني مطلق التصديق
الذي يتناول اليقين وغيره من الاحكام والثالث التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن الاعتقاد
الجازم الثابت المطابق للواقع ولا يجب ان يحمل هنا على المعنى الاول لانه يشعر بان يصدق التعريف
على المعرفات ايضا فينبغي ان يحمل اما على المعنى الثاني فيكون تعريفا لمطلق الدليل الذي يتناول القطعي
وغيره واما على المعنى الثالث فيكون تعريف الدليل القطعي الذي يقال له البرهان انما هذا انسب

واليق بهذا الحكم لان استعمال اللفظ في متابعة العلم بعينه من لم يوصف الامارة بعد يوصف الدليل مما يؤيده جدا
ومنهم من يعرف العلم الذي يلزم بالعلم المذكور بهما ما هو على وجه النظر والاكتساب ويؤول لحصول المطلوب الذي
بان يتحرك الذهن من ذلك المطلوب الى مباديه ثم منها اليه واما الظن صاحب هذا التعريف بهما
ولم يعتبر هذا القيد اعتمادا على شهرته لان الدليل طرق النظر فيه هو اسقط الاعتراض عليه بانه غير مانع لدخول
الملزومات البينة اللوازم بالنسبة اليها لان علومها مستلزمة لعلوم لوازمها مع انها ليست دلائل بالنسبة
اليها مع سبيل والمراد من قوله الى ما يمكن وراء ذلك الملزوم اي لا يمكن [illegible] ولا [illegible] هذا البحث لم لا
يصدق التعريف على الكل الذي يستدل بصورته على ثبوت جزئه مع انه بالنسبة اليه دليل لانه يساوي اللهم الا ان
يحمل هذا التعريف على اصطلاح المعقوليين فان الدليل عندهم عبارة عن مجموع الاقوال التي يؤدي تصديقها الى
تصديق قول وراء ذلك المجموع وخارج عن التعريف حيث المجموع [illegible] الدليل ليس بكل واحد
منها بخلاف اصطلاح الاصوليين فانهم يقولون الدليل على وجود الصانع هو العالم والمدلول هو الصانع
[illegible] عندهم عبارة عن [illegible] الموجود او [illegible] احواله على وجود غيره او على [illegible] او صفاته على ما هو [illegible]
[illegible] صورة الكل بالنسبة الى جزئه من ذلك القبيل فانهم لا [illegible] المدلول [illegible] عليه الشيء
مع انه ليس بشيء الا ان يقول المراد [illegible] بهما ما هو المشهور [illegible] اللفظ [illegible] الناس [illegible]
لم يعلم [illegible] ولا شك ان هذا انما يصدق على الوجود [illegible] او نحوه [illegible]
الذهن [illegible] العلم [illegible]
الا واعلم ان هذا المقام [illegible]

فعلمنا

فعلمنا [illegible] لا يمكن [illegible] العلم [illegible] عن العلم بالدليل اصطلاح [illegible] لانه الا [illegible] الموصوف [illegible]
الاصطلاح الدليل [illegible] على اصطلاح المنطقي والعام [illegible] على اصطلاح الاصول فلا يصدق على دليل اصلا ومع
مع انه يصدق على [illegible] الدليل عندهم عبارة عن [illegible] الاقيسة البينة الانتاج [illegible] اصطلاح اهل [illegible] فلما [illegible]
[illegible] لا [illegible] الموصوف والامارة واللغة [illegible] العلامة و[illegible] الاصطلاح عبارة عن [illegible]
[illegible] العلم بها الظن بوجود المدلول [illegible] العلم [illegible] كما ذكر [illegible] الظن [illegible] التصديق [illegible]
الجزم وهو الا [illegible] على [illegible] اصلا و[illegible] هذا الموصوف ليس [illegible] لانه لا [illegible] على الامارة
[illegible] الظن [illegible] واحد [illegible] بالوجود [illegible] او [illegible]
لا [illegible] الموصوف [illegible] الوجود [illegible] فان [illegible] لم [illegible] للمعدوم [illegible] الذهن [illegible]
لم يكن له وجود في الخارج لانه اذا كان الشيء موجودا في الذهن كان متصفا بوجود مطلق واذا اتصف بوجود
مطلق سلب عنه عدم مطلق والا لزم اجتماع النقيضين فاذا سلب عنه عدم مطلق سلب عنه عدم خارجي
ايضا لان [illegible] العام [illegible] الوجود الخارجي والا لزم ارتفاع النقيضين [illegible] تلك [illegible] بالعدم
المطلق [illegible] الوجود المطلق [illegible] لا يتصف الشيء بالوجود اصلا [illegible] سلب [illegible] المطلق [illegible]
لانه يكون [illegible] الوجود الذهني [illegible] وان [illegible] العلم [illegible] الموجود [illegible] الوجود [illegible]
ان يصدق على [illegible] نعم [illegible] العلم الدليل [illegible] صورة
[illegible] انما هو العلم بعدم شيء [illegible] العلم [illegible] في الذهن ولا وجود [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] ليس [illegible] بالوجود [illegible] الشيء [illegible] او [illegible] بل [illegible]

ومطابقته لما في نفس الامر وهو مساو للصدق اقسام المدلولات سواء كانت وجودية او عدمية لان ما لم يتحقق كالجزء الوجودي
يجري في العدمي ايضا لانه اذا قيل مثلا قبح عدم الملازم ... كذا ... الخطأ والاصطلاح ... شيء بينهما
وهو ان لفظ الموجب يشمل بحقيقته الشيء في العين او في الذهن واما اطلاقه على ... كون مستعملا فيه
اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز وعلى كلا التقديرين يجب التحرز عنه في التعريفات الا عند ظهور القرينة المعينة
للمراد واعلم ان هذا التعريف لا يستقيم على اصطلاح المنطق لان العلم بالدليل عندهم اجمالي وفي العلم
بالمدلول تفصيلي على اصطلاح الاصول فلانه ان سلم انه يصدق على بعض ما يصدق عليه الدليل الظني لكنه لا يصدق
على جميعه لان منه ما يكون ظنيا بسبب القطع بالمدلول فتامل وما يتوقف عليه وجود الشيء ان كان داخلا
فيه يسمى ركنا كالقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة بالنسبة الى الصلوة وان كان خارجا فان كان
مؤثرا في وجوده يسمى علة كالمصلي بالنسبة اليها والا اي ان لم يكن الموقوف عليه الشيء الخارج عنه مؤثرا
في وجود ذلك الشيء فشرط اي يسمى شرطا كالطهارة بالنسبة اليها فان قلت اي يوجب ان يكون العلة الغائية
شرطا لانها خارجة غير مؤثرة في وجود ذلك المعلول قلت لا نسلم ان وجود العلة الغائية لكونه متأخرا عن المعلول
لا يتوقف عليه وجود ذلك المعلول بل ما كان فيه واما تصورها وتصورها والقصد الى حصولها فهو وان كان
مما يغاير الشروط عند الحكماء لكنه لا يبعد ان يكون منها عند ارباب هذه القسمة وهم الاصوليون
وانما قلنا انه ذلك مغاير للشروط عندهم فانهم يقولون ان كل ما يتوقف عليه وجود الشيء فهو علة
وقسموها الى عدة اقسام بان قالوا ان العلة اما ان يكون داخلة في المعلول او خارجة عنه الاول
لا يكون نفس ماهيته فان كان الاول فاما ان يكون المعلول معه بالفعل او بالقوة فان كانت الاولى

فهي العلة

فهي العلة الصورية والثاني العلة المادية والركنات الثانية فهو اما ان يكون مؤثرا في وجود المعلول او في مؤثرية المؤثر فهو او لا هذا
ولا ذاك فان كان الاول فهي العلة الفاعلية والركنات الثانية فهي العلة الغائية والركنات الثالثة فهي اما وجودية او
عدمية فالاولى الشرائط والثانية ارتفاع الموانع واتما حصلوها بتمة الى علل اربع العلة الصورية والعلل
الناقصة الاربع والعلة التامة هي مجموع الاربع لكنها تطلق على اسم العلة التامة مطلق ما يتوقف عليه وجود
الشيء وانما قلنا انه لم يرد هنا ما يتوقف مطلق ما يطلق عليه اسم العلة التامة لظهور انه لا يصدق على علل الجزء ما يتوقف
عليه وجود الشيء فصلاحه لم يصدق عليه جملة وتقسيم الموقوف اول النسخة بالوجود مما يعضده ايضا وقيل كونه
من لوازم العلل الغريبة لكان اولى بناء على ان المؤثر الموجود عليها هو العلل الغريبة لا البعيدة والجواب
العلة التامة ... مطلق ما يتوقف عليه الشيء مطلق ... العلل الغريبة والبعيدة اما العلة الغريبة ...
المحسوسة لكنهم ... وحكم العلة التامة ... مؤثرة ... للمعلول ... الا
في ... البعيدة ... العلل البعيدة ... لان العلة التامة
لكن ... كل ... المعلول ... الموقوف ... اعلم انه لو قال العلة
التامة ما يتوقف عليه وجود الشيء ... يتوقف عليه المعلول لكان اولى ... على البعض
من العلل التامة البسيط على ما قيل والتعليل ... مصدر علله ... كقياس ... في اصطلاح اهل
النظر ... على الشيء والعلم المراد ... العلة ... وواسطة في حصول التصديق
بما هو واسطة لا علة لحصول الشيء وما يتوقف ... الخارج ... فلان ... اذا كان يستدل بدليل
على ثبوت ما هو ... على ... ذلك ... البرهان اللمي الذي يفيد اللمية

والثاني في الخارج كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم وقد لا يكون كذلك بل يكون علة
لحصول العلم والتصديق فقط كما في البرهان الانّي المسمى بدليل انّيّة كالاستدلال بالحمى على تعفن الاخلاط كقولنا هذا محموم وكل محموم متعفن
الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط والملازمة في اللزوم والتلازم والاستلزام كلها بحسب اصطلاحهم بمعنى واحد
كون الحكم مقتضيا للاخر اقتضاء ضروريا بالذات فيما كان [illegible] كلما كان هذا انسانا كان حيوانا والحكم الاول
الى المعنى هو الملزوم والحكم الثاني المعنى هو اللازم وانما خص التعريف بالملازمة بين الاحكام لأن ما اطلق من
المفردات اسم الملزوم ليس معتبرا عند اهل الاصطلاح واما انه لا يستلزم السلازم [illegible] من السلازم من الاحكام فكانه
انما تعرض لما هو محط الفوائد من اطراف الملازمات في الحمل [illegible] بالمغايرة على الثبات ونقل عن الامام الرازي انه [illegible]
في الملزوم وعلة لو لم يستلزم شيئا لكان ذلك الملزوم اما معدوما في الخارج او موجودا فيه لا يستلزم [illegible] اما
على الاول فلا يتم ح كلامه من الملازمة المذكورة وعدم الملازمة لانه لو لم يكن كذلك لوقع التمايز من العدم صادقا [illegible] لان
التمايز من خواص الموجودات واما على الثاني فلانه لو كان الملازمة من الشيئين موجودة لكانت مغايرة لهما البتة لان
تعقلها [illegible] وبدونهما لانها نسبة والنسبة لا تدرك بدون معايرة للطرفين [illegible] تلك الملازمة لاحد بهما او لا
فان كان الاول يستقل الكلام في تلك الملازمة التابعة وعدم التسلسل من الملازمات الموجودة في الخارج ولو كان الثاني يكن
ان يعاهمها [illegible] الملازمة وهو ما يكون الاحواز الانفكاك منهما [illegible] اللزوم على [illegible]
لزمت عليه هذا الشك يكل من المناقضة والنقض والمعارضة اما المناقضة فلانا نقول لا نسلم ان التمايز من خواص الموجودات
الخارجية بل هو من عوارض [illegible] والمشروط [illegible] العلة ومعلولها فان قلت [illegible] الرأس
لو لم تكن الملازمة موجودة في الخارج [illegible] اما ان تكون من الملازمات [illegible] لا يكون كالملزوم

مجتمعا

مجتمعا [illegible] لم يكن الا كون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما لانه ح تحلّ [illegible] بينهما جواز الانفكاك
وهو [illegible] فنقول لم [illegible] الانفكاك من [illegible] في الخارج [illegible] لم يكن موجودا في الخارج
والثاني يكون [illegible] في الخارج [illegible] احد الطرفين [illegible] الانفكاك في الاول [illegible] كان الانفصال الاول
اخترنا الشق الثاني منه قوله يلزم ان لا يكون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما قلنا لا نم قوله لانه ح تحلّ [illegible] احدهما جاز
الانفكاك في الاول قلنا لم [illegible] ذلك وانما يكون كذلك ان لو لم يكن بينهما امتناع الانفكاك [illegible] ولا
يلزم [illegible] في الخارج [illegible] في الخارج [illegible] معدوم في الخارج [illegible] موجودا
خارجا ولو كان الانفصال الثاني [illegible] الشق الاول [illegible] لم يكن الملزوم موجودا في الخارج [illegible]
لانا لا نم ذلك لانه لو كان الحمل في الخارج منافيا لانتفاء مبدئه فيه وهو ممنوع كما مر واما النقض فتوجيهه
انه يقال ان هذا الدليل بجميع مقدماته غير صحيح لتخلف الحكم المطلوب عنه في الملازمات البديهية البينة او المبرهنة
بالبراهين القطعية اليقينية واما المعارضة فتوجيهها ان يقال دليلكم وان دل على ما ادعيتم ولكن عندنا ما ينفيه
وهو انه لو لم [illegible] لكان كل من [illegible] جاز الانفكاك عن صاحبه [illegible] الانفكاك
ايضا من جملة [illegible] فلا بد ان يكون ذلك [illegible] الانفكاك [illegible] ولا [illegible] الانفكاك
جواز الانفكاك [illegible] الانفكاك [illegible] ح يكون [illegible]
والشبهة [illegible] وتعاره [illegible] جواز الانفكاك [illegible] الانفكاك [illegible]
لا فان كان الاول [illegible] التلازم [illegible] الاول وهو المطلوب كان
الثاني لا يمكن التلازم [illegible] لانه يلزم الانقلاب [illegible] مطلوبكم وهو مطلوبنا

والدور لم يوجد الشيء على الشرطي الذي هو متوقع العلة اي كون الشيء بحيث يحصل عند حصوله آخر نعم يحصل الشيء الاول
عند الشيء الثاني حصولا عند حصول شيء بعده او وذلك الشيء مالم يكن وجودا لا عدما كثبوت الملك على الجسم
فان وجوده مترتب على وجوده واما عدمه عدم الجسم فلا لكن يكن الملك معدوما لوازمه بشرط آخر كالمسح ونحوه
او يكون عدما لا وجودا كالطهارة فانه يترتب جواز الصلوة فانه عدمه مترتب على عدمها واما عدم وجودها فيجوز الحوز الصلوة
بسبب اجتماع شرائطه كاستعمال الحيلة وغيره او معا اي يكون وجودا وعدما كثبوت وجوب الرجم على الزاني العاقل
من المحصن والشيء الاول اي المترتب هو الدائر والشيء الثاني اي المترتب عليه هو المدار وقيل ليس بين الملازم والدوران
عموما وخصوصا من وجه بناء على اجتماعهما في صورة يكون الدائر والمدار فيها متساويين متلازمين يصلح كل منهما
علة للآخر وصدق الدوران دون الملازم في صورة يكون المدار والدائر فيها متعددين وصدق الملازمة دونه
في الاستلزام وهو المعلول وجود علته وهذا البيان يفيد النسبة بين الدوران والملازمة لكلمة التي هي
العام مما يسلك وان ارادت بيانها من الدوران مطلق اللزوم ما يعتبر صورة يكون فيها ترتب الدائر على
المدار اكثريا لا كليا صورة ما كالسهل الاسهل في التبسط وهذا الشيء مطلق الملازمة الكلية واما مطلق
الملازمة التي يندرج فيها الكلية والجزئية فلا يتصور فيها انه يصدق الدوران فيها الا من كل وجه حتى
التنصيص بالملازمة جزئية البتة والمساعدة في منع مقدمة الدليل اي بعض المقدمات او كلها على سبيل التفصيل
والتعيين كما اذا قال المعلل الركوة واجب في حلي البالغة لانه مساو للنقد وقوله النقد يجب اداء زكوته او ان الحكم
وكل ما هو مساو النقد هو جائز الارادة وكل ما هو جائز الارادة فهو مراد فيجب ان يحل النزاع مرادا فيقول
السائل لا نسلم كون محل النزاع مساو للنقد وان سلمنا لكن لا نسلم ان كل ما هو مساو النقد هو جائز الارادة

ولئن

ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم انه هو جائز الارادة فهو مراد واعلم ان المراد بهما مقدمة الدليل ما يتوقف عليه صحة الدليل سواء
كان جزءا منه او لا فيدخل فيه الصورة واما المقدمة صحة الدليل ولم يقل منع الدليل لان منع الدليل العالم يقال
انه يدل على الحقيقة اولا لان كان الاول فهو طلب اجمالي للاسباب فهو ولم يكن الثاني فهو مكابرة غير مسموعة
اصلا كالسائل وبعد السائل ما قيل لو قال الخصم منع مقدمة الدليل او الدليل لكان اولى المسلمين منع الدليل
ولعل ما به ان امام الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم وانكر لخلاف ما ادعى الخصم فيها ما كالدور ونحوه لا
ما يغايره على انه يجب كان مطلقا مثاله ما اذا قال المعلل الركوة واجب في حلي البالغة لانه مساو النقد او فيقول
السائل لا نسلم ولم يدل على ما ادعيتم ولكم عندنا ما ينفيه لان حلي البالغة لكم انه مما يساوي النقد وهو يقول انه
لا يكون ذلك قال المصنف في شرح المقاصد وشرح المقدمة البرهانية لم ترد دليل المعارض لكان على دليل المعلل الاول
كما في المغالطات العامة الورود ولم يتلبسا ولم كان عند ذهاب كان صورة كصورته يسمى معارضة دليل واقتضاء ثم
بالتغير والنقض هو تخلف الحكم المدعى عن الدليل الدال في بعض الصور على ما شانه بصورة منها اي ثبت الاول المختص
صفة الناقض والمحلف صورة الحكم فلا يصح ترتب الصحة ما اذا قال الاول لم يتحقق بموضع الدليل ثم بيان تخلف الحكم
عنه الثاني المعلل اذا اقام على مطلوبه دليلا يمكن ايراده على نقيضه فانه يمكن ايراد كل من المعارضة و
النقض فان قال السائل ان دليلكم هذا اجمالا لا يصح لم يستدل به تخلف الحكم عنه بكونه فيما على طريق الاجمال
ولم قال دليلكم هذا لو دل على مطلوبكم ولكم عندنا ما ينفيه وهو هذا الدليل المذكور بعينه يكون معارضة بعينه على سبيل القلب
والثالث لم يتحقق فيه لم يختص النقض بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل بان يقول لو هذا الدليل صحيح لما
استحق ان يستدل به لما تخلف الحكم المذكور عنه او لاستلزامه فسادا آخر على اي وجه كان من الخصوصيات اولا لكن النقض

لان الاصطلاح قد يطلق على معنيين آخرين احدهما بعض الموقوفات عليه والآخر عكسه والثاني المناقضة التي مر ذكرها
ولكنه هناك يعتد بالتفصيل وههنا قد يعتد بالاجمالي والمستند وقد يقال له السند ايضا ما يكون المنع مبنيا عليه
به ويسمى بالسبب كما في الاسئلة عن قريب اعلم ان الكلام المعلل على مستند المنع على وجهين اما على سبيل المنع
واما على سبيل النقض بالتعليل او بالتنبيه والاول لا يفيد اصلا سواء كان ذلك المستند لازما للمنع او لا لان
منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة لان تبيين المنع طلب الدليل وهو لا يوجب اثبات المقدمة
الممنوعة التي يجب على المعلل اثباتها بعد منع المانع واما الثاني فانما يفيد اذا كان المستند لازما للمنع لان نفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم بخلاف ما اذا لم يكن لازما للمنع لان نفيه لا يوجب دفع المنع ولعله اصلا ومنهم من يعرف
الملزوم اعم او كان المستند مما تأتي عليه الكلام سوى نقض المعلل ورده فان قيل نقول على ان كلامكم هذا ان قدم
كلام على المستدل بمعنى مقدمة لم يدل المعلل بهما الى آخره لو كان الكلام عليه وهو غير مفيد انه لكن مطلق
ممنوع والاقوم الاول لكن هذا انما يتم ولعله وهذا الترديد انما لا يفيد المعلل اصلا لان حاصل قول السائل
ان كلامكم متعلق بالسند انه يرد عليه ولا يلزم من ورود هذا ورود المنع لانه يحتمل ان لا يكون المستند لذلك مرضيا
لو ارد منع على المعلل اما اثبات المقدمة بدليل آخر او ابطال كون المستند المذكور لازما للمنع فظهر ان الترديد
المذكور من طرف المعلل خارج عن قانون التوجيه **الفصل الثاني** في ترتيب البحث في المناظرة والمراد من جعل
السائل في مرتبته المعلل وهو الذي نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل في صور الاقوال والمذاهب
هذا بيان ان المعلل المناظر يجب عليه تحرير المباحث قبل الشروع في الدليل وهو عبارة عن تعيين المباحث
وتنقيحه ... كذا اي اورده وذلك اما بتعيين المذاهب التي وقع البحث عليها الى ان كان الحق

من الكلام

من الخلافيات والتشخيص للالفاظ المستعملة هناك بمعناها او بغيرها لان المقصود منها مثلا اذا قال المدرس طلوع الشمس
مستلزم لوجود النهار على ما ذهب اليه البعض من الحكماء والمراد منها هو المقصود في المطلب ويعرف المستدل ان
نقول هو عبارة عن الخارج الموجود على الغير المؤثر في وجود ما يتوقف عليه فلا يتوجه على المنع المطالبة في تلك الاقوال
والمطالب التي نقلها من الغير وربما ان ذلك الغير بطريق الحكاية فلا يتعلق بها الحذر لتعلقها اصلا لانها حكاية
منقولة عن الغير كما اذا قال المعلل قال ابو حنيفة كذا بشرط ان لا يقع ثم لم يقل الامام كذا
البينة لمن يشترط عدم ويعقبه بالمستند واما اذا قال الطلب منك تصحيح هذا النقل او صحح النقل هذا او
قال لا نسلم ان ابا حنيفة قال كذا فلا فساد فيه لان المطالبة عندهم حد عدم ثبوت النقل عنده ثم
المانع لا يصح غير المسابع عن مقام المانع فيستعمل انشاء لكنه معدمة او محدثة مسلم بعد ذلك الغير على انه
غير مسلم عند المسابع ولو لم يخلط كما اذا قال العالم حادث خلافا للمتكلمين فعلى المتكلم مثلا ان يستدل
اسلا الحكم الواحد على الاحسن بانه من المسابع ومنه حدوث العالم بناء على ذلك فظهر من التحقيق
الدين ذكرناه انه قد يوجد المنع على النقل مع وجود النقل عنه وان لم يوجد على الاحكام المنقولة عن القائل
ما علاوة ما بين المنع طلب الدليل على الدعوى وتصحيح النقل ليس بدليل عليه فمحل النظر ما بين الاخذ والاستقبال
الدليل على الدعاء اي لا يوجه المنع على ذلك النقل اصلا الا وقت السؤال عن الدليل بان يقول مثلا اي الحكم
على المدلول لانه لو يصح على الغير الخ والشرط بالاجماع فالمقدم مثل اما ان الشرط علاوة كما الحكم الوجود على
المدلول لم يحكم بقول العدم وكلام الحكم بقول الجد الحكم بقول الوجوب مع اذ كما الحكم الوجود على المدلول
الحكم بقول الوجود كما الحكم بقول الوجود الحكم الوجود على العدم مع كما الحكم الوجود على الدليل الحكم الوجود على العدم

ومن المطلوب من المقدمات كلها ظاهرة والاكبر الى عكس الاول اختيار انها ان يقول لو لم يثبت شمول الوجود على تقدير
عدم شمول العدم لثبت عدم شمول الوجوب على ذلك التقدير والا لارتفع النقيضان وهو ممتنع على ذلك التقدير واذا
لم يتحقق شمول العدم لم يتحقق شمول الوجود وهو يستلزم عكس النقيض لانه يقول اذا تحقق شمول الوجود تحقق شمول
العدم وهو ممتنع بالضرورة وهذا الثاني فان غلط هذه المغالطة هناك فقط وانما ادعوا المعلل هذا الدليل
مثلا فان قال بل انما ان يمنع شيئا من الدليل او المدلول او لا يمنع فان منع فلا يسمع لانه لا يلحق لا نيابة
هناك وان منع فاما ان يمنع قبل تمام دليله لم يرد بهذا الكلام انه لا بد للسائل عند القيام عن المناقضة
ان يمنع مقدمة الدليل قبل ان يرجع مقدمة بل انما العمدة انه ليس يتوقف السائل عن تحرير المعلل لجميع
مقدماته دليلا ولم يمنع شيئا منها كما هو عادة ... هذا من قال وهو انما يكون على مقدمة من مقدمات
دليله ولم يرد على هذا الى غيره علته فلا يعتبر به فان ادعى ان يتحقق مقدمة من تلك المقدمات بالمنع ونحوه
ما قال بعده ولو منع مقدمة من مقدمات دليله ولم يقل لم يمنع قبل تمام دليله كما قال الى القسم الثاني وان منع بعد
تمام الدليل هذا او بعد تمام دليله اى لم يتحقق مقدمة من تلك المقدمات بالمنع فان منع مقدمة من مقدمات دليله
فقال لم يعصر مجرد المنع بل ان يعارض الدليل المذكور لان المكلف النقيضة المذكورة في ما ذكر بعد ولو لم يعصر مجرده
فان لم يعصر فقال لم يقول بعد كل المستدل او لم يتعلق بالمستدل كما يقول لان المذكور لم يكن كذا او يقول لان ازيد
ولكن واما لم يلزم هذا لو كان كذا كما يعارض الدليل المذكور لان المكلف ونحوه اذا لم يتحقق شمول العدم
لم يتحقق شمول الوجود في القضية المذكورة هناك لم لا يكون لم لا يستلزم على انها جزئية او يقول لانا
لو سلم تلك القضية التي حصلتم بها علة واما اطردتم ذلك لم لو صدق الاصل كلية وهو ممنوع وذلك اي المنع المجرد

والمنع

التفصيل
والمنع مع المستند يسمى مناقضة اعني المناقضة الاولى ولم يعلم ان المستدل اذا استدل بدليل على اثبات مطلوبه فالمعترض
فاما ان يقول المعلل له ذكره وهو في محل النزاع مصادرة على المطلوب وهو قول الخصم ان دعواك في الحقيقة مصادرة وقد تحققت
ان لم يكن على الاصل فيكون لم يخل النزاع عنه فحال الاراده وحكم بواو بقول السائل لا اثر له في محل النزاع فيحصل المطلوب
بمجرد ما ارادوه لحقيقة المحقق مع ظهور الفساد وهو مرتبط بالدلائل التي الدالة على عدم ذلك المنع من الاستدلال المتقدم غصبا
لان السائل ترك هناك منصب نفسه وهو المنع والمطالبة فقط وغاية امره انما يقيد لمورد المستند ليس الا
وغصب منصب غيره وهو المعلل في اثبات المدعى يسمى عند المحققين من اهل المناظرة المنع منهم وهو مواد ما
مكن الدرس الجمهور واتمام المقصود بالاستدلال في الخبط في البحث ومتى ما المصير الى عدم الخبط يعين من العادة ان طال
اي المعلل ماهو لم يحلل لكن المعلل حين لم يعلم حقيقة دليله او بطلانه فلينظر السائل هناك الا مطالبة وذلك واما
غصب بعد ما ثبت عرضه وما ينافيه لو احرز ذلك بحال السائل والمعلل الذي يغضب عليه بحيث لا يرد علينا
كالمنقض ومثل الاجماع طريق التوجيه والتحقيق في وجه التوجيه لكن السائل اذا اغتصب منصب المعلل على ذلك الوجه
المذكور فلا يمنع المعلل ان يطعن في ذلك او يعترض بل ان يمنع مقدمة من مقدمات دليله لانه لا يلزم منه شيء منهما
فانك علمت ان اثبات مقدمة من الجمهور في الاستدلال من منهما على ان السائل لم يحرر كلامه بالعناية فلا وجه للاشكال
انما لم اصلا علاقاتها كلها ان ثبت تلك المقدمة او لم يعترض على دليله لانه لم يكن في معارضة الدليل حسب تلك المقدمة
التي كانت منها السائل ولا كلام في جوازه عند بعض المتتبعين والمصنفين كما اشار اليه بقوله نعم قد يتوجه
ذلك بعد اقامة الدليل على تلك المقدمة كما سيأتي ذكره مفصلا ولعل منع بعد تمام الدليل من تلك المنع فالمذكور
على وجه التوجيه حاصل على تسليم والا فهو لحصره على ان يوافق م كالمنع او ادامة بعد تمام الدليل على ان لم

او يسلم الدليل بعد التمام بناء على تخلف الحكم عنه في شيء من الصور او يسلم الدليل بان لا يتعرض له الا انه يعتقد
ويعتقد بوجود الاصل وصدق ما بعده هو المدلول ومنع المدلول المطلوب ويستدل على نفي ثبوت المدلول الاول
اي منع الدليل بناء على تخلف الحكم المذكور هو النقض الاجمالي والثاني اي منع المدلول مع الاستدلال على منافي المدلول
هو المعارضة والحق لم يبق الا ان لم يسلم الدليل ومنعه بعد التمام تمسكا بشاهد يدل على انه لا يستحق ان
يستدل به اعم من ان يكون ذلك الشاهد هو التخلف المذكور او غيره او يسلم الدليل ويمنع المدلول والاول هو
النقض الاجمالي والثاني هو المعارضة وعلى كلا التقديرين يحصر كل من منع الدليل ومنع مدلوله على قانون التوجيه
اما اذا منع الدليل بلا شاهد يدل عليه او منع المدلول بلا اقامة الدليل على ما يناقضه فيكون كل منهما مكابرة غير
مسموعة عند اهل التوجيه فعلمنا ان النقض اما تفصيلي وهو المناقضة المذكورة او اجمالي او توجيهي اي توجيه النقض
لم يبق ما دام الدليل غير صحيح لتخلف الحكم المذكور عنه في تلك الصورة واما المعارضة فظاهر انه لم يبق ما دام الحكم الاول
ولم يدل على ثبوت المدلول ولكن عندنا ما ينفيه وانما قال ولم يدل على ثبوت المدلول ولم يقل ولم يثبت او ان صدق
لئلا يلزم ثبوت المدلول عنده واو اشير بالمعارض الى الدليل الدال على خلاف مطلوب المعلل الاول فيصير كالمعلل
بهما كان السائل معللا وبالعكس اي يصير السائل بهما كالمعلل عند المعارضة والنقض الاجمالي بهما يا بيان في مقدمات
الدليل التام وبيان ذلك انه اذا استدل المعلل على مقدمة الدليل فللسائل ان يقول هذا الدليل بجميع
مقدماته غير صحيح بناء على تخلف الحكم عنه في تلك الصورة او يقول بعد الدليل ولم يدل على ثبوت تلك المقدمة ولكن
عندنا ما ينفيها ويثبت ما ينافيها وذلك المذكور من المعارضة والنقض الاتيين في مقدمات الدليل بالنسبة الى تلك المقدمة
التي استدل المعلل عليها لكن معارضة ونقضا اجماليا ويكون المعارضة في مجموع الدليل مناقضة على سبيل المعارضة

اما كونها

اما كونها مناقضة فلورودها على مقدمة من مقدمات الدليل واما كونها على سبيل المعارضة فلذكر النقض الاجمالي
في مجموع الدليل نقضا تفصيليا على طريق الاجمال اما كونه نقضا تفصيليا فلتعلقه بمقدمة معينة واما كونه على طريق
الاجمال فلذكر شرطه اي من الورود كما ان هذا المحل من جهة البحث من طرف السائل اي من كلماته وتوجيهه
السائل في المباحث اما من طرف المعلل فان قال اذا منع مقدمة من مقدمات الدليل فيلزم عليه اي دفع
ذلك المنع اما بالدليل ان كانت تلك المقدمة مما يحتاج الى الدليل او بالتنبيه ان كانت تلك المقدمة بديهية
اذ لا يحتاج الى دليل بل الى التنبيه ان اراد علمها كما هو مقصود وذلك مثل قولهم لمن سواء السؤال او الاستدلال
عليه احد بسبب الالتفات او بالغ في التعلم والتنبيه وكلاهما فاسدة في الاستدلال على المقدمة المجهولة
عادة الظهور على انه سيجيء وانما التمثيل بالتنبيه على ثبوت تلك المقدمة الضرورية التي منعها السائل كما بان العلة
سواء كان القول اي قول المعلل بعد منع السائل ان هذا القول العام معلوم ان مانعه هو السوفسطائي او كان الانكار
المجهول وان اقام المعلل دليلا ثانيا دل على ثبوت تلك المقدمة الممنوعة كما هو الظاهر من سياق كلامه وحمل الحمل
سواء الدليل فان لم يلزم بطريق الدليل والا على ثبوت تلك المقدمة او غيره من الدلائل الدالة على ثبوت المدلول الاول الكلي
لا يتم لزوم التسلسل هذا المنع الثاني كما سبق دليله حاما لم يمنع السائل اي كلامنع الدليل الاول او
يسلم ذلك الى ان يصير على الاقسام المذكورة ثانيا من المعارضة والمناقضة والنقض الاجمالي وكان في هذا الالزام
في هذا الدليل الثاني كذلك اي كلما اتى المعلل بدليل اي كذلك الى ان ينقطع اي يعجز او يكون الكلام
جاريا على الطريق على ما ذكرنا فلزم لم يسمع ذلك الكلام الا بعد الاول اما لم يسمع الا الى ان يتم ويقول الا يكون
الى سبيل الا صحة كلام المعلل الذي يكون منها مطالبة او نزاع واما لم يسمع الا في المعلل وهو عجزه عن اثبات ما هو مطلوب

ومعناه وذلك لان المعلل لما انقطع كلامه بالمنع او المعارضة من السائل حصل الالزام وهو ظ والا اي وان لم ينقطع
كلامه بل بقي بعد ذلك مطالبا بالدليل فيه اي في ادلته فلا ضروري القبول ولا منتهيا الى ما هو كذلك الامر ضروري القبول بعد كل ما يجيء
من ادلته الدليلة لا يحتج مع الاستدلال عليه فيصدقه السائل ويقبله بالضرورة اما قبل البديهة او بعد مزيد تجربة
بان يكون مما يرضاه السائل ويقبله ويكون ثابتا اتاه بسبب من الاسباب لم يكن مما يحتاج الى الدليل في الواقع
واذا لم يحتج في الواقع الى الانتهاء وعدمه فان كان الاول لزم الالزام وهو ايضا ظ وان كان الثاني اي عدم
الانتهاء الى امر ضروري القبول لزم الافحام فاذن اما ان يلزم التسلسل بطرف المبدا الى العلة او عجز المعلل
عن الدليل وبيان لزوم احد الامرين انه اذا لم ينته ادلته الى امر ضروري القبول فما ان ينتهي الى شي الا يقبله
السائل او لا ينتهي الى شي اصلا فان كان الاول فهو الامر الثاني اعني عجز المعلل عن الدليل وذلك الامر الثاني
ظاهر لانه افحام المعلل وان كان الثاني اي لا ينتهي ادلته الى شي اصلا فيلزم ان يستدل بادلة غير متناهية يتوقف
بعضها على بعض من جهة التصديق وان كان بين تلك الادلة التوقف من جهة التحقق والثبوت ايضا يلزم
التسلسل في كلتا الجهتين والا يلزم التسلسل علوم مترتبة غير متناهية متعلقة بادلة غير متناهية والتسلسل في
طرف المبدا يتم كما بين في موضعه كان الدليل وان الاول تم اي جمعه في نفس الامر وسعد ابن سيلم اي ولئن
سلمنا ان التسلسل ليس بمحال في الواقع لكن يلزم افحام المعلل في الصورة لانه لا يمكنه اثبات امور لا نهاية لها و
هو ح لانه خارج عن طوق البشر لانه لا يمكن ايراد ادلة غير متناهية فلا يكون مقدور المعلل مع بيان ايراده
الادلة محصورا بين النهايتين واعلم انه بعضهم شرح هذه الرسالة وردده هنا بان توجه ذهنه دعو
ان التسلسل المذكور على الوجه المذكور انما يستقيم على تقدير ان يكون دليل المعلل على طريق المناقضة او النقض الاجمالي

كما مر شرحه

لما اذا اعترض السائل ... على وسط المعلل بمناقضة او معارضة او نقض فحكمه بعد ابطال الدليل ... المعلل على الوجه
المذكور ... ثم اجاب عنه فقال انه كل ما ذكره المعلل من النقض اجمالا او تفصيلا او من المعارضة فهو
يتوجه الى دليله وكل ما هو كذلك فلا يحتاج اليه ... كل ما ذكره المعلل منقطع به الكلام السائل ويوجب
لثبوت دليل المعلل ... ثم صحة ... المذكور وهو ان كل ما ذكره المعلل ... الحاصل
لما ... الكل ... وهو ... ينتج ... في كل من البحث ... التي ... القول
ان ... المعلل النقض الاجمالي قبيل الاول ... لان المعلل ... على الاستدلال اذا النقض السائل على دليل على
طريق الاجمال لان السائل ... المعلل ... الدليل لان المستدل ... لم ... بعد ...
عليه ... المعلل ... وهو ظ وما ... من المعارضة ... النقض الاجمالي ... بعد
... هذا الكلام خارج عما نحن فيه لان ... في البحث ... على ...
... المعلل ... في ... لم ...
المتقدم ... الالزام للسائل ... يتوجه ... المعلل النقض ... التسلسل في الوجه المذكور ...
ان المعلل ... النقض الاجمالي ... على هذا ... ان ...
لزوم التسلسل ... لان المعلل ... كلام النقض ... السائل الدليل ...
... الطريق التفصيلي ... كان الاول ... التسلسل في ... الثاني
... لا ... ضروري القبول ... الكون ... الاول
ليستدل بادلة مترتبة غير متناهية ... تقدير عدم انتهاء الادلة الى شي اصلا ... المستدل المعلل دليل ... كما

منها انه لو تقرر دليل في الالزام القضية صار الحكم من طرف المصادرة لان تلك الادلة لا توقف بعضها على بعض
واما في الجواب فنقول لا يحسب هذا القصور من الدليل الثالث لان المعلل اذا ذكر سندا معطوفا بكلام السائل كرمية
دليل على عدم المعارضة او النقض الاجمالي لذلك الشرط لا يكون علة ولا تنبيه الدليل لاجل التحقيق والحث والتصديق
والالزام لو جب ان يكون على الاول تمام موقوف على وجود الدليل في الواقع وعلى الثاني تماما موقوف على التصديق وكلاهما
ثم قال ... اذ الحكم الشرعي علة للدليل ... كشف الحكم ... بالدليل وهو خلاف ما ... معنى
قلت معنى ... للدليل لما الدليل الحكم ... الحديث وجب اثبات المطلوب عند الخصم واما ... الحكم
موجبا ... وهو ... الحكم ... ولا الالزام ... احد ... الاول ... التسع ... ثم هذا
الدليل الثالث المعتمد ... لحصول المطلوب الذي هو ... كل ما ذكره المعلل ... دليله ... كلامه ...
فتامل **تنبيه** وانما هو هذا البحث ... ان يعلم مما سلف ذكره ... الالات ... ويعقل
عنه ... ذكر ... المقدمة من الدليل ... المعلل بان ... المقدمة
الممنوعة ... المطلوب الذي ... الدليل ... المقدمة الممنوعة وجوابه اي جواب في ...
ان ... ذلك المعلل بان ... المقدمة ثابتة ... ذكر ... الدليل ...
... اثبات حدوث الاعيان الثلاثة انها لا تخلو عن الحوادث وكل ما هو كذلك فهو حادث
... الحكم ... الاعيان لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ...
عدم الخلو ... لا تخلو عن الحركة ... فان كانت ... الحركة مسبوقة بكون آخر ...
... ساكنة ... مسبوقة بكون آخر ... ذلك ... جزء آخر ... على ... ذلك الانحصار

فلم

حكم الحدوث لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا ... الحدوث ... حال ... الحركة والسكون فللمعلل ان يرد ويقول
الا ... الحصر ... ان ... كان ... الا ... حدوث الاعيان وهو ... اراد ... التعريف
... المستنبط ... المسبوق ... مصنف ... الاول وهو ... الاشباه ... بعض ما
ذكرناه و... الموضح ... القواعد الكلية ... المواد ... المتعلم ...
... مسئلة العالم ... هذا القول ... البحث ... حيث
... مسئلة ... الدليل مطلوبا من حيث ... واحد ... العبارات
... الاعتبارات ... الدليل ... المسئلة ... ان العالم محدث وكل محدث ... ينتج ان العالم ... وهو
المسئلة المطلوبة ... ان العالم محدث ... المنع ... التاييد ... المعلل
جوابه ان العالم متغير وكل متغير حادث ... الدليل ... المقدمة ... الدليل الاول
... هذا الدليل الثاني ... الدليل ... الكائنة ...
كل متغير محل الحوادث وكل ما هو محل الحوادث لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهذا دليل ثالث
... الدليل الثاني ... كل متغير حادث وهذا الدليل الثالث ...
... الاول ... وتلك النتيجة مطلوبة ... التفصيل ... كل متغير
محل الحوادث وكل ما هو محل الحوادث ... ان كل متغير لا يخلو عن الحوادث ...
... الحوادث فهو حادث ... كل متغير لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث ... ان كل متغير حادث وهو المطلوب وتلك النتيجة المذكورة ... الاول ...

محل م

ان كانت مطوية كما هو المعهود يستتر ذلك القياس المركب مفصول النتائج ولو كانت غير مطوية يسمى موصول النتائج
وهذا القياس المفصول النتائج المذكور ههنا مشتمل على ثلث مقدمات محتاج كل منها الى البيان اما بيان ان كل
متغير محل للحوادث فلان التغير يتحقق بانتقال الشيء من حالة الى حالة اخرى وتلك الحالة لم تكن حاصلة في ذلك الشيء
المتغير بعد ما لم تكن فهي حادثة البتة فهي اي تلك الحالة الحادثة صفة قائمة بذلك المتغير المنتقل اليها من الحالة الاولى
فذلك المتغير محل للحوادث لان الموصوف محل للصفات لا محالة فان قيل لا نم ان تلك الحالة حاصلة في المتغير بعد ما لم
تكن لكن حتى يكون المتغير محلا لها لم لا يجوز ان يكون التغير في ذلك المتغير بزوال ما كان عليه من الاوصاف لا بحصول امر ما كان غير
منها فلا يتحقق كونه محلا للحوادث بهذا الاستدلال ومع ذلك يستند قبول المحل في جوابه بان تغير المتغير لا يخ اما ان يكون
لحصول امر ما كان عليه او بزوال ما كان عليه فعلى تقدير الشق الاول يلزم ان يكون ذلك المتغير محلا للحوادث لما علم في الاول
نظرا واما على التقدير الثاني فلان كونه اي كون الزوال حادثا [illegible] عدميا لا ينافي حادثيته ولا وصفيته لما اسلفنا
ذلك الزوال حادثا ولا كونه وصفا له لان الصفات الحادثة قد تكون وجودية كالسواد والبياض وقد تكون
عدمية كالجهل والعمى فان قلت ولم كانت عدمية الشيء الحادثة الواقع [illegible] لكن لا يوجب كونه [illegible]
حتى يلزم ان يكون موصوفا محلا للحوادث لان الاعدام المستندة الى الحوادث [illegible] والوجودية كلها ازلية [illegible] بالحدوث
ولم يتصف بالعدم [illegible] والظاهر ان الحادث [illegible] موجود مسبوق بالعدم والعدم لا يصدق عليه انه موجود
فضلا عن ان يقال [illegible] لا يستدل به ولا يدل على ما يلحق به لان [illegible] الازلي
من استلزامه [illegible] والاعم لا يدل على الاخص [illegible] ان العدم الزائل مسبوق بالوجود [illegible] ان يكون
ازليا [illegible] محل النزاع ههنا [illegible] حادثا الا بالمعنى الذي [illegible] هو الموجود المسبوق بالعدم بل

بالمعنى

بالمعنى الواقع المسبوق باللاوقوع وهذا القدر كاف لما هو المطلوب ههنا وكان قوله وكونه عدميا لا ينافي وصفيته وحادثيته
اشارة الى ان هذا المعنى اي كونه واقعا مسبوقا باللاوقوع في غاية الظهور فلا يحتاج الى البيان الا لكنه [illegible] فيه
نوع اشتباه وهو ان كونه عدميا ينافي كونه وصفا حادثا باعتبار الوجود في مفهوم الحادث كما ذكرنا فاشار الى دفعه في معرض
التنبيه لدفع هذا الوهم بقوله وهو لا يكون عدميا لا ينافي اه وتحقيقه ما ذكرناه انفا واما بيان ان كل متغير هو محل
الحوادث فنقول كل ما هو محل الحوادث فلا يخ عن الحوادث لانه اي ذلك المحل لا يخ عن قابلية تلك الحادثات التي
حل فيه وكل ما لا يخ عن قابلية تلك الحادث فهو لا يخ عن الحوادث فيلزم ان كل ما هو محل الحوادث لا يخ عن الحوادث اما
بيان الصغرى فلان محل الشيء يمتنع ان يكون خاليا عن قابليته والا يلزم ان لا يكون محلا له وهذا خلف واما بيان الكبرى فلان القابلية امر حادثة
لكونها محلا للحوادث وانما قلنا ان القابلية حادثة لانها مشروطة بامكان وجود الحادث وكل ما هو مشروط بامكان
وجود الحادث فهو حادث فيلزم ان القابلية حادثة اما بيان الصغرى فلان الشيء الموجود لا يكون قابلا للممتنع فيلزم
ان يكون ذلك القبول بحكم الوجوب حتى يتحقق القابلية حينئذ من حيث ان القابلية نسبة بين القابل والمقبول
والنسبة بينهما لا يتحقق بدون امكان المنتسبين فكذا النسبة واما بيان الكبرى فلان المشروط هو القابلية ذلك الحادث و
هو امكان وجود الحادث حادث ولا شك ان حدوث الشرط يوجب حدوث المشروط بالضرورة وان كان ذلك قابلية
اي القابلية لذلك الحادث [illegible] لم يكن حادثة واما بيان ان امكان وجود الحادث حادث لان الحادث لا يمكن
ان يكون ازليا لان الحادث ما كان مسبوقا بالعدم والازلي الواقع مع عدم كونه مسبوقا بالعدم واستفاء [illegible]
عليه لا يمكن ان يكون ازليا اي لا يمكن ان يتحقق في الازل والا لما كان ذلك الشيء حادثا مسبوقا باللاوقوع واذا لم يكن
لم يتحقق في الازل لا يكون امكان التحقق في الازل والا لكان يمكن التحقق في الازل هذا خلف واذا لم يكن في الازل

امكان المحقق بكونه امكانه حادثا بالبتة وهو المطلوب فلعل اول لم يحول الامكان جدوث الامكان من عدم امكان الحادث
في الازل وهذا انما يلزم من اتصاف الحادث بشرط كونه حادثا يعني لو عند الحادث بشرط كونه حادثا لا يحكم لم يتحقق في الازل
ولا يلزم من هذا الا انه لا يكون لذلك الحادث مع كونه متصفا بصفة الحدوث امكان في الازل واما لم يتطرق الى ذلك لازم
انه لا يحكم له امكان في الازل كيف وهذا اي الكون انه لا يكون له امكان في الازل بالمطلق لذاته لانه لو كان كذلك
يلزم انه يبطل الحصر في الاقسام الثلاثة اعني الامكان الذاتي والوجوب والامتناع مناقضة لطريق المعارضة لان وجههما
ان ما دام لم يدل على حدوث امكان الحادث ولكن عندنا ما ينفيه ذلك لانه لو كان كذلك يلزم الانقلاب والوجوب
اما الملازمة فلان ذات ذلك الحادث لو لم يكن ممكنا في الازل لكان اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته
لجلاء انحصار الكون في الاقسام الثلاثة وظهوره جدا والاول بين البطلان فتعين الثاني واما بطلان
اللازم فلان الممتنع لذاته ما يقتضي عدمه لذاته وكل ما هو كذلك يمتنع طريان الوجود عليه وكل ما هو شانه
ذلك يستحيل امكانه بحسب العقل والا لكان اقتضاء العدم لذاته بمعنى عارض ما الكل لا يجوز لذلك
ذات ذلك الحادث ممكنا في الازل لوجهين الاول انه لو كان له امكان في الازل لكان ذلك الذات
متحققة في الازل والا يلزم ان يتحقق الصفة بدون الموصوف مع انها متقدمة عليه وهو محال والثاني انه لو كان له امكان
في الازل لحصل الذات لجاز ان يتحقق في الازل لكن محال لانه لو تحقق في الازل لكان محالا لصدق عليه الحادث
والقدم حلافه بمعنى صدق السائل لا نسلم الملازمة الا ان هو لو لا يلزم ان تحقق الصفة بدون الموصوف
فلما لا يلزم وانما يلزم ذلك لو كان الامكان صفة ثبوتية واما اذا كان من الاعتبارات العقلية الوهمية
فلا لا نسلم انه اذا حكم بالامكان ثبوتيا لا يكون الثبوت الممكن ممكنا وهو باطل بالضرورة لانا نقول لا نسلم قوله

وانما لكم

بل انما يلزم ذلك لو لم يستلزم انتفاء مبدا المحمول انتفاء المحمول في الواقع لكنه ممكن كما سلفنا وهو خلاف المسلم ونقول
في الجواب عن التعليل الثاني لا نسلم انه لم يكن الشيء ممكنا في الازل لم يكن المسلم انه لم يكون لحصوله في الازل ممكنا لو وجب
لم يكن ذلك الشيء متحققا في الواقع والامكان ويحقق لو في الازل انما هو ظرف امكان الحكم او ظرف لحصوله والمسلم في المذكور
هو الاعتبار الثاني لا الاعتبار الاول الذي هو محل النزاع انما هو الاعتبار الاول فقط فان حلفه في المحال من هذا المنع فقول
ان الكلام في امكانه حادثا يكون كذلك الحادث مشروطا بهذا الامكان ولكن يكون كذلك الحادث بشرط انه حادث لا يسبق في الادس
السابق وقال بعض شراح هذا الرسالة في بيان حلفه في المحال من هذا المنع ان المراد بالامكان الذي جعلناه شرطا
لقابلية ذلك الحادث انما هو الامكان الوقوعي لا الامكان الذاتي بمعنى ان الامكان الوقوعي ان في الامكان الذي طرفه
المخالف للحكم واجبا والممتنع لا بالذات ولا بالغير حتى لو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال ولم يكن المراد
ما ذكرنا فنقول لو امكان ذلك الحادث حادث فما ادعيتم من لزوم الانقلاب المذكور قلنا لا نسلم لزوم الانقلاب
وانما يلزم لو حدث امكانه الذاتي عند حدوث الامكان الوقوعي لكنه من كلف حيز لم يكن الشيء ممكنا في الازل
بالامكان الذاتي لا الوقوعي بهذا الكلام وفيه بحث من وجوه الاول انه الامكان الوقوعي على ما فسره لا يصدق
على شيء من الموجودات الممكنة على الواجب الذاتي والممتنع الذاتي فقط واما على الممكن الذاتي فلانه سواء كان
موجودا او معدوما يمتنع لم يكن طرفه المخالف خاليا عن الامتناع والوجوب بالغير بين وقد ظهر والثاني انه
اذا كان المراد بالامكان ههنا الامكان الوقوعي لا يكن شيء من الدليلين اللذين ذكرهما لهذا النزاع
في اشتراط القابلية بالامكان وجود الحادث فان يستفاد منها اشتراطه اصلا وبهما نقلنا ههنا فارجع
اليه فتدبر الثالث انه كلامكم هذا انما ينهض جوابا اذا قام المعارضة بالشيء المذكور لا اذا قام المنع فلا تقضه

حتى بل وجد هذا المنقول الخ اى سلمنا تقدير حدوث الحاملية لا الخ حتى لم يكن الحاملية مع الجواز وجود ذلك
المتغير او لم يكن تلك الحاملية كذلك فان كانت الحاملية لازمة لا ملاحظة حيثية المتغير الذي هو محل الحوادث منها
لان الملزوم يمتنع خلوه عن اللازم فيثبت الخ من الحوادث ولم يكن الحاملية من اللوازم بل يكون عرضا مفارقا
واذا كانت الحاملية عرضا مفارقا فالمتغير يكون ذلك المتغير قابلا لتلك الحاملية ايضا لان المعروض قابل للعرض لا محالة لكن
تلك الحاملية حاملية اخرى ويتسلسل الكلام اليها ويقول فحاملية الحاملية ايضا امر حادث فلا نم انها امر وجودية
بالامكان وهو اى حادث وذلك الحادث ههنا هو الحاملية الاخرى وهى اى تلك الحاملية الحاملية اما ان يكون من اللوازم
او لا يكون منها بل يكون عرضا مفارقا فان كانت من اللوازم ثبت المط وهو ان ذلك المتغير لا الخ من الحوادث
ولم يكن تلك الحاملية منها فكذلك يعود الكلام الى الحاملية الثالثة وما سلسلة العائدة فيلزم احد الامرين اما التسلسل
في الحاملية الحاملية المتعاقبة واما الانتهاء الى حاملية لازمة لوجود المتغير المذكور والاول باطل بحيث تطلع
في موضعه فتعين الثاني فثبت المط وهو وقد عرفت بيان معنى ان التسلسل الاول اللذين وجه حدوث التسلسل كيف
سواء كسر التسلسل ايضا وهو قوله ان كل ما لا الخ من الحوادث فهو حادث لانه لو كان ازليا لكانت تلك
الحوادث التى هى لا تنفك ازلية والا لكان المحل في الازل خاليا عنها وذلك باطل لانه خلاف المقدر وهو كون
ازلية تلك الحوادث مع ان الادلة دلت على حدوث جميعها قطعا والحاصل ان قوله الامم ان كل ما لا الخ عن
الحوادث فهو حادث منع الصحة ولم يكن تحت الكل واردا على المقدمة التى استدل عليها امر كبرى القياس التي
ذكرنا في الحقيقة راجع الى المقدمة الثاني وما ذكر من جهة لسانها وهو قوله لو كان ما لا الخ عن الحوادث
ازليا لكانت الحوادث ازلية اى منه ازلية اى منع الشرطية ولا لمنع اللزوم المعبر عنها لمستند وذلك المنع قوله لم

للجواز

للجواز لم يكن الشرط اولية وهو قوله الخ عن الحوادث ان يكون كل حادث مسبوقا من تلك الحوادث سابقا على الاخر
منها لا الى الاول كما في الافلاك عند الفلاسفة فانهم يقولون ان الافلاك غير مسبوقة بالعدم ولكنها تتعاقب
عليها اوضاع كانت غير متناهية كل واحدة منها مسبوقة بالعدم تلك الحركات لا الى الاول مع ان الاولى
من ادلة الحل ادلة الحوادث لحالة ولا بد لذلك من دليل قطعي ولكن وجه هذا المنع بالعناية وهى ان افراد الحوادث
منها الحوادث اللازمة لا يتناهى ولا ان كل ما هو محل الحوادث لا الخ عن حاملية حادثة وتلك الحاملية كلية تكون
لازمة لذلك المحل والاول الترتيب الحاملية الغير المتناهية مع احد الحمل الكلام ان كل ما هو محل الحوادث
لا الخ عن الحوادث اللازمة فهو حادث حينئذ في المسئلة المذكورة هو ط نعم لكن ثم لا يمنع لزوم التسلسل حصول
انما يلزم ذلك لو كان الحاملية امورا يتوقف بعضها على بعض لا الى اول لكنه ثم كون ان انها نسبة
بين الحامل والمحمول كما في التحقيق ويكون متأخرا عنها ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ذلك بل لا نم ان
تلك الحاملية وجودية وذلك نم وكونها نسبة لو يقع ايضا لئن سلمنا ذلك لكن لم يطلب معه لم لا يكون تلك
الحاملية بسبب باعدة وهو تم والمانع لم يمنع هذا الكلام لطريق المناقضة على وجه المعارضة فيقول ولئن
سلمت ذلك اى ولئن سلمنا ان ما ذكرتم من الدليل يدل على حدوث العالم ولكن عندنا ما ينفيه وذلك لان كل
ما لا بد منه في مؤثرية ايجاد الله في العالم لا الخ اما ان يكون بتمامه حاصلا في الازل او لم يكن كذلك والثاني وهو ان لا يكون
جميع ما لا بد منه في المؤثرية حاصلا في الازل باطل لانه نم وبطلان اللازم لازم لبطلان الملزوم وان الطل
التلازم العسمى فمتعلق الاول وهو ان يكون جميع ما لا بد منه حاصلا في الازل يكون بعضه حادثا لكون حصوله مسبوقا
بالاحصول فلا يكون ازليا فيلزم احد الامرين اما كون الحادث قديما او تسلسل من العلل والاسباب

وكلاهما باطل اذ ما بيان الملازمة فلما ذكره بقوله لان كل ما لا بد منه في مؤثرية الله تعالى في ايجاد ذلك الحادث اليومي لو
بعض ما لا بد منه في تاثير الله تعالى في وجود العالم لانه اما ان يكون ثابتا في الازل او لم يكن فان كان ذلك الجميع
حاصلا في الازل فيلزم قدم ذلك الحادث لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة لما سنبين وان لم يكن ذلك الجميع
حاصلا فيه فبعضه يكون مما هو حادث في الكلام مرادي وذلك البعض كما ولا وان ادى الكلام في البعض الاول انه لا
بد وان يكون الى اخر ما لم يكن جميع ما لا بد منه في مؤثرية الله تعالى وذلك البعض الثاني متحققا في الازل او لا فيكون
متحققا فيه فان كان في الازل فيلزم قدمه وذلك البعض الذي فرض حادثا وان كان الثاني فننقل الكلام اليه فلا
الى ان ينتهي تلك السلسلة الى بعض يكون كل ما لا بد منه في ايجاده متحققا في الازل او لا فيلزم ح اما القدم
اي قدم البعض المفروض حادثا على تقدير انتهاء تلك السلسلة او التسلسل في طرق العلل على تقدير عدمه واذا ثبت
امتناع الشق الثاني من الترديد بقيت الشق الاول منه وهو ان كل ما لا بد منه في المؤثرية في ايجاد الله تعالى
العالم حاصل في الازل وح يلزم ازلية العالم لانه لو كان حادثا على ذلك التقدير فاختصاص حدوثه بوقت
معين وهو وقت حدوث العالم الى اخر لم يكن لامر زائد عما كان في الازل او لم يكن لذلك الامر الزائد فان
كان الاول يلزم ان يكون كل ما لا بد منه في المؤثرية غير حاصل في الازل والتقدير انه حاصل فيه هذا خلف كل ما لا
بد منه للواجب في مؤثريته في ايجاد العالم في الازل حاصلا وغير حاصل معا لامتناع اجتماع الحصول وعدم
الحصول في وقت احد ضرورة وان كان الثاني وان كان ذلك الاختصاص لا لامر زائد لم يكن في الازل يلزم
رجحان احد جانبي الممكن لا لمرجح وهو مح سد باب [illegible] العقل واما بيان بطلان اللازم فلانه اذا كان علة التامة ازلية
تكون نسبة حدوثه الى جميع اجزاء الاوقات على السوية فاختصاص حدوثه بوقت دون وقت يكون رجحانا

بلا مرجح

بلا مرجح بلا استناد مما بان حال المحلل في دفع معارضة السائل لا نم ان الترجيح بلا مرجح مح ومذلك المنع مما لا يفيد المحلل
ولا يضر السائل في تلك المعارضة لان السائل يرده بقوله لا نم ان ذلك اي الترجيح بلا مرجح محالا ولم
يكن كذلك كان محالا لثم ما ذكرناه اي من الدليل السابق عند هذا المنع ولم يكن محالا لجاز وجود العالم بغير
المؤثر فيبطل اصل دليلكم [illegible] لكن كل محدث علة مؤثرة فحصل الكلام اثبات المحدث
المحوج على تسلسل الالزام [illegible] لا بد ان يكون ثابتة عندكم لانتقى ذلك الى ان كل محدث علة مؤثرة وهو مبني
على استحالة الترجيح بلا مرجح وجواب ح بالنقض الاجمالي كما تقول المحلل بما ذكرتم من الدليل المحدد في مقام
التعارض لجميع مقدماته غير صحيح بدليل التخلف اي تخلف الحكم المط عنه في الحوادث اليومية مع تاتي ايراد جميع
مقدماته فيها وتمكن ان يجاب عن دليل السائل بطريق المعارضة [illegible] لانا لم نكن الا للازم
من المستحيلات واما تمكن ذلك لو كان تلك الامور الغير المتناهية محصورة في الوجود لكنه مم اذ لا يلزم ان يكون من الاب
المعدة والمعدات [illegible] لوازمها لم يجتمع في الوجود واذا ثبت صور الدليل المحدد واثبات حدوث العالم
على المؤثر وهي ان العالم محدث منقول في اثبات كبراه وهو قولنا ان كل محدث علة مؤثرة لان كل محدث ممكن
وكل ممكن علة مؤثرة وصورة هذا الدليل ظا واما كبراه منقول في بيانها ان الممكن لا يقتضي ذاته لسبب الوجود
والعدم والا لكان واجبا او ممتنعا وهو مح فيكون حصول الوجود له من مؤثر البتة لامتناع ترجيح احد
طرفي الممكن المساوي للطرف الاخر بلا مرجح وذكر في بداهة الاحكام العقلية ومامنع الامر هو مكابرة لمقتضيات
العقل منها فلا يلتفت اليه المناظرات اصلا واذا كان كذلك فيصدق ان العالم له مؤثر وهو المط
الدليل **الفصل الثالث** في المسائل التي [illegible] ونذكرها هنا ثلاثا منها وفيه اشعار بان المسائل [illegible]

كثيرة نذكر بعضا منها ههنا المسئلة الاولى من علم الكلام وهو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية
على الغير والزامها اياه بايراد الحجج ودفع الشبه والمسئلة الثانية من الحكمة وهي علم باحث عن احوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية والمسئلة الثالثة من علم الخلاف وهو علم يقتدر به على حفظ اي
وضع كان وهدم اي وضع كان بقدر الامكان المسئلة الاولى من الكلام نقول لو واجب الوجود واحد و
هذا هو المدعى والمراد و اما بيان الملازمة فلانه لو لم يكن كذلك لكان اكثر منه واقل ان يكون ذلك الاكثر اثنين
واذا كان اثنين فلا يخلو اما ان يكون بينهما ملازمة او لا يكون والقسمان باطلان اما الاول فلان الاثنين
لان في التلازم بين الشيئين ملزومه واما الثاني فلانه لو لم يكن بينهما ملازمة لانه لو كان كذلك يلزم ان يكون
بين الواجب وغيره علاقة توجب التلازم بينهما وذلك يوجب الاحتياج اي احتياج احد الواجبين الى الاخر و
احتياج الواجب محال لانه يوجب امكانه وامكان الواجب محال بلا اشتباه لكن الملازمة بينهما موجبة
للاحتياج ثم فان قال المعلل او كان بين الواجبين تلازم لكن احدهما ملزوما والاخر لازما لا محالة والكلام
محال لان الاحتياج من الواجب الذي هو الملزوم محال حال الذي هو اللازم محال واما ان كان هناك علاقة
موجبة للتلازم يكون واجب الوجود محتاجا اليها والاعلم لم يكن ذلك الواجب مستقلا بالوجوب الاخر من غير
احتياج الى تلك العلاقة فلا يكون لشيء موجبا للاستقلال لم لا يجوز لانه خلاف المفروض فنقول ان اردتم بالاحتياج
المستلزم للازمه احتياجه لحد ذاته وحقيقته ثم وان اردتم الاحتياج المراد ملزومية فسلم لكن لا نسلم منافاته
لواجبية الواجب لان الحكم كذلك ان اللوازم قسم احتياج الواجب الى ذاته ووجوده الى غيره وهو ممنوع لكون ان
الواجب مستلزم لصفاته اللازمة لذاته مثل العلم والحكمة والقدرة وغيرها مع انه ما لزم منه انتفاء واجبيته وفيه نظر

وعدم

وعدم الملازمة ايضا ثم لانه لو كان كذلك يلزم جواز الانفكاك بينهما لانه لو لم يجز ذلك يلزم ثبوت الملازمة بينهما والتلازم
باطل لانه هو التقدير بخلافه واما بيان اللزوم فلان الملازمة عبارة عن امتناع الانفكاك بين الشيئين واذا لم يجز الانفكاك
بينهما يلزم ذلك الامتناع لهم والانفكاك فيما هو محل البحث ثم لانه لا ينافي الامكان تحقق احدهما ولا تحقق الاخر وذلك
باطل لان واجب الوجود لا يمكن عدمه والا لكان ممكنا وهو ثم ولو كان الانفكاك بينهما لا ممكنا لكان جوازه ثم
وفيه اي وفي هذا الدليل منع لطيف ودقيق وهو ان نقول ثم لم لا يجوز ان يكون الانفكاك ممكن كذلك عدم الملازمة من الواجبين
موجب لان الانفكاك بينهما جواز الافتراق بينهما بوجود احدهما مع عدم الاخر ولا يلزم من عدم الملازمة هو جواز الى
لا ثم انه لم يكن بين الواجبين ملازمة يلزم جواز الانفكاك بينهما بهذا المعنى لجواز ان لا يكون بين شيئين ملازمة مع تحقيقهما
في الواقع كما لو كان كل منهما موجودا وان عدمت حرارة بموت احدهما بدون الاخر
معناه يجوز بموت احدهما في الواقع من غير احتياج الى الاخر سواء كان ذلك الاخر ما معا له او لم يكن فعلى ذلك لا يتم الحكم
اثر ثم ثم لا نسلم ان هذا الامر لازم من عدم اللزوم بين الواجبين لكن لا ثم انه ثم فلا يدل دليل ولكن طالب
عن هذا الدليل بطريق المعارضة ايضا ونوجهه بان نقول ان دليلكم هذا وان دل على مدعاه عن صحيح لانه يوجب ان لا يكون شيء
علة لشيء في اللازم باطل بلا اشتباه واما بيان اللزوم فنقول انه لو كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون الموجب مستلزما
لمعلوله ام لا والقسمان باطلان اما الاول فلانه يوجب احتياج الملزوم الى اللازم كما ذكرتم فيلزم ان يكون العلة الموجبة
محتاجة الى معلولها وهو ثم وعدم الملازمة ايضا ثم لانه يوجب جواز انفكاك المعلول عن علته الموجبة وهو ثم لانه يلزم
جواز التخلف وهو ثم كما ستكون جوازه لذلك لان جواز الحج في المسئلة الثانية من الحكمة وهي قولنا واجب
الوجود ليس بكون موجبا بالذات هذا هو المدعى والمراد ان الموجب بالذات هو ما يصدر الاثر عنه من شاء

او لم يشأ والفاعل بالاختيار هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ ترك واما الاستدلال عليه فمعول عليه لانه لو لم يكن موجبا
بالذات لكان فاعلا بالاختيار والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فظاهر لعدم الواسطة بينهما واما بيان بطلان
التالي فلانه لو كان الواجب فاعلا بالاختيار فلا يخلو من ان يكون معلوله الاول جائزا او لم يكن وكل منهما باطل فالقول بكونه
فاعلا بالاختيار باطل واما بطلان كل واحد من القسمين فظاهر واما امتناع جواز الفعل منه فما ثبت انه لو كان كذلك
ازليا لزم احد الامرين المستحيلين وهو اما كون الازلي حادثا او كون الفاعل بالاختيار موجبا بالذات ولا
يمكن كونه تام المستحيلات واما بطلانه فانه لزم احد الامرين المستحيلين لانه لا يخلو من ان يكون له قصد وارادة في
ذلك الفعل او لم يكن فان كان يلزم حدوث معلوله على تقدير ازليته لان ما هو متعلق القصد والارادة لا بد ان
يكون معدوما حال القصد والارادة لامتناع القصد الى الموجود وتحصيل الحاصل وهذا اللازم هو الاول
من الامرين المستحيلين وايضا يلزم على ذلك التقدير ان يكون ذاته محلا للفعل الحادث لان فعل الشيء وصف
له وقائم به فانه يكون الذات محلا له وان لم يكن له في ذلك الفعل الصادر عنه قصد وارادة لزم كونه موجبا بالذات
لا فاعلا بالاختيار … خلاف المقدر اما بيان اللزوم فلان المراد بالموجب ليس الا ما يصدر عنه الفعل
بلا قصد وارادة وهو الامر الثاني من الامرين المستحيلين واما بيان امتناع عدم جواز معلوله الاول فلانه اذا
لم يكن معلوله جائز الازل يكون ممتنعا ثم اذا وجد صار ممكنا فيلزم الانقلاب بكونه ممتنعا اي يلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال واذا كان اللازم من كون الواجب فاعلا بالاختيار باطلا
بطل ملزومه ايضا وهو كونه فاعلا بالاختيار فيلزم ان يكون موجبا بالذات اذ لا واسطة بينهما في … الاول
تبيين التالي هو المطلوب وهذا تقرير الدليل وفيه نظر ووجهه لم لا يجوز ان الازل اذا انتسب الى شيء فلا اعتبار لكن

مختار اول

احدهما

احدهما لم يكون الازل ظرفا للامكان اي امكن في الازل ان يكون ذلك الشيء موجودا في الواقع سواء كان وجوده ازليا
او لا يكون والثاني لم يكن الازل ظرفا لوجوده في نفس ذلك الشيء الموجود ازليا البتة واذا عرفت هذا فنقول لا نسلم
ذلك فان الازل ان يوجد فعل الواجب في الازل ثابت في الازل … ما ذكرتم لحدوث الفعل على تقدير الازلية ولا
الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي فتأمل … تقرير الرد عليه بطريق النقض وهو ان يقال لو تم ما ذكرتم لزم ان لا يجوز
التعلق في الازل لكنه الداخل فيهما لمختار انه جائز … قولكم ان كان له قصد يلزم ان يكون الاثر الازلي حادثا قلنا
لا نسلم ذلك وانما يلزم لو كان للفعل وجود في الازل وليس كذلك بل له امكان فيه ولا يلزم من ازلية الامكان ازلية
الوجود وامكان ازليته وان اريد به امكان الوقوع نختار انه غير جائز قوله يلزم الانقلاب قلنا لا نسلم انما
يلزم لو لم يكن ممكنا بالذات وهو ممنوع وجوابه لئن هذا الدليل الدال على كون الواجب موجبا بالذات على زعم
المعارض لو تم ما ذكرتم من الدليل ولزم ان يدل على ذلك المطلوب الذي ادعيتموه ولكن عندنا ما ينفيه وذلك لانه لو كان
الواجب موجبا بالذات يلزم احد الامرين وهو اما ان يكون الواجب معلولا لغيره او كونه جائز العدم وكل منهما
اي من الامرين المذكورين باطل وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وانما قلنا ذلك اي كون الواجب موجبا بالذات
يوجب احد الامرين المستحيلين لانه لو كان الواجب موجبا بالذات فلا بد ان يكون له فعل يصدر عنه اولا ويكون
معلولا له اول موجود ابدعه لان ذلك المعلول الاول اما ان يتوقف على امر اخر غيره اولا فان كان الاول يلزم ان
يكون المعلول الاول هو ذلك الامر لا ما فرضناه اياه فيلزم خلاف المقدر ولكان التالي ليس … الازم
الترجيح بلا مرجح وذلك على الموجب مستحيل بخلاف الفاعل المختار واذا وجد المعلول الاول منه فلا يخلو من ان يكون معلوله
الاول جائز العدم او لم يكن كذلك فان لم يكن جائز العدم يلزم ان يكون ذلك الواجب الذي هو المعلول … لغيره وذلك

وان جاز … [illegible]
… بوجوده … [illegible]
يلزم … [illegible]

هو الواجب الذي فرض موجبا بالذات في حد ذاته هو احد الامرين الباطلين ولكن كان ذلك المعلول الاول جائز
العدم كان الواجب ايضا جائز العدم اذ كل ما كان المعلول جائز العدم كانت علته الموجبة ايضا كذلك لان
المعلول لازم لها اي للعلة الموجبة اياه وجواز عدم اللازم يوجب جواز عدم الملزوم فيلزم ان الواجب يكون مما
هو جائز العدم ايضا او هو ايضا احد الامرين المستحيلين فيلزم ان لا يكون الواجب موجبا بالذات بل يكون
فاعلا بالاختيار وهو ما نسبناه مطلوبكم على منع هذه المعارضة نظر وهو لم لا يجوز ان جواز العدم يجوز ان يكون
منشؤه ان احدهما انه يمكن الحيثية يصح طريان العدم عليه بالنظر الى مجرد ذاته ولئن لم يصح ذلك بالنظر
الى علته الموجبة بناء على كونها ضرورية الوجود في الخارج كما في العقل الاول بالنسبة الى الواجب عندهم فان العقل
الاول يصح وجوده بالنظر الى ذاته فيكون عدمه جائزا بالنظر اليها وان لم يكن ذلك بالنظر الى وجوده واجب
الوجود والثاني ليس يصح طريان العدم عليه في الواقع فان لم يكن علته الموجبة اياه ضرورية ثم ما ذكر لو صح
مما يعقل لم اردتم لجواز العدم بهذا المعنى الاول لما ذكر ان المعلول جائز العدم واما ولكم ان يكون
عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة ثم ومستنده ما ذكرنا في الحل الاول في المسئلة الواجب وان اراد ثم
من المعنى الثاني فحاصلنا انه لا يجوز عدمه فلا نسلم ان لم يكن المعلول ليس الصحيح واما لزم ذلك لو كان العدم
الجواز بهذا المعنى موجبا لامتناع الامكان الذاتي وهو ثم ومستنده ما مر مما ذكرناه آنفا **تنبيه** اي هذا
الكلام المذكور ههنا تنبيه على جواب حل معارضة المعارضة المذكورة ههنا وتوجيهه لم لا يمكن ان يثبت
معارض المعلل في الدلائل العقلية لان السائل اذا سلم دليل المعلل وصدقه يلزم ان يصدق المدلول ايضا لان
لصدق الملزوم يوجب تصديق اللازم وتسليمه على هذا يلزم ان يكون مستدل السائل على ما يناقض المدلول موجبا

لصدق

لصدق النقيضين وهو محال فيكون هذا الاعتراض بعضا لدليل المعارض على دليل المعلل اي بمعنى لو
لم يق انه شبه لم يكن المعارضة في المعقولات كالنقض الاجمالي للدليل الذي استدل به المعلل على مطلوبه لان
ما ذكره السائل في مقام المعارضة وهو ان دليلكم لو كان صحيحا لجميع مقدماته بالصدق بعض مدلوله لكن صدق دليل
دل على صدقه فلا يكون صحيحا ثم يمكن تحصيل جوابه بعضا احتمالا لانه يدل على ان دليل المعلل مما لا يحق
ان يستدل به على المطلب المذكور وحمل ما حصل من الكلام ههنا بالمعارضة في الدلائل العقلية لانها مفروضة مثبتة
في مدلولها لانها خلاف الادلة النقلية اذ هي امارات على تحقق المدلول في الامر من تحققات اعلم ان الشرح يحقق
ذلك الشرح المسئلة الثالثة من علم الخلاف على ان الشافعي ان الاب يملك اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا لابي
حنيفة واصل ابي حنيفة فيها ان علة الولاية الصغر واصل الشافعي انها البكارة سواء كانت صغيرة او كبيرة فنقول
ان احدى الولايتين ثابتة وهو اما ولاية كائنة قبل الاجبار او ولاية كائنة عند الاجبار واياما كان فلان ثبوت
الولايتين يتحقق ولاية خاصة ومن يتحقق ولاية خاصة يلزم ان يتحقق مطلق الولاية التي هو المطلوب ههنا لان ثبوت
العام من لوازم ثبوت الخاص ضرورة وانما قلنا ان احدى الولايتين ثابتة لانه لا يخلو من ان يكون يتحقق الولاية
للموليين الذين احدهما وقت الاجبار والاخر سابق عليه علة لاحد الموليين مطلقا اي شمول وجود
الولاية للموليين وشمول عدمها لهما اولم يكن علة واياما كان من التعليل وعدمها يلزم تحقق الولايتين
كما قيل اما اذا كانت علة فظاهر لان شمول الولاية على تقدير عليته سواء كان مجتمعا اولم يكن يلزم تحقق
الولايتين اما على الاول فلا حاجة الى البيان لان سبيل الجمع احد الامرين احدهما من عادة الظهور
اما على الثاني فلان انتفاء علة الشيء يستلزم انتفاءه وذلك الشيء ههنا لم يوجد احد الموليين يلزم ثبوت

الافتراق الذي هو من موجبات المطلوب على ان قوله لا يخ اما ان يكون مراده لصدق احد الشمولين مطلقا
بعض من الشمولين حتى الحكم يجري او بعض منهما على الاطلاق المستلزم لشيء من الاحتمالين اما على الاول فلا يخ
يلزم من انتفاء العلة انتفاء الجميع وهو لا يوجب الافتراق الموجب للمط وهو ظ واما على الثاني فلانه لا يوجب
انتفاء البعض لجواز ان لا يتحقق شيء من الشمولين اصلا حتى يلزم الافتراق المستلزم للمط وان اراد معنى ثالثا فليبين
اولا حتى يتكلم عليه ثالثا الملحوظ لم يكن مراده من ذلك كل واحد من الشمولين كما هو المتبادر من عبارته مطلقا ويلائمه
في لا يتوجه عليه شيء مما ذكرتم لانا نقول لم يكون مراده من ذلك كل واحد لانه يستدعي ان يكون شيء واحد علة
لامرين متنافيين وهو مح لانه يوجب تنافي اللوازم مع وحدة الملزوم وهو بط انا نقول لم لا يجوز ان يكون المستدل ادعى
ان العلية المذكورة واقعة او ممكنة في الواقع لا عن العلية في نقيضها وعلى تقدير كل منهما يلزم المط ولا نسلم لزوم
امتناع احدهما لان في ذلك في ذلك نظر يعني بعض ... اه وهو انه يلزم ح كما لا يكون هناك مداريته طرفي الوجود
والعدم ... ثابتا هو المط بهما وان ... لا يتحقق المدارية ح لانها تقتضي ترتيب الاثر على المدار مرة
بعد اخرى في الواقع حتى يتحقق لصلوح العلية بالنسبة الى الدائر كما قرر في موضعه وذلك ينافي استقلال كل
من المدارين في الواقع ولم لم يكن شمول الولاية للمؤمنين علة لاحد الشمولين فكذلك يلزم ثبوت المط
لان عليته ليست مدار البعض شمول العدم وجودا وعدما في نفس الامر لانه لو ثبت شمول الولاية او
الافتراق بين الولايتين ثبت بعض شمول العدم سواء كان العلية متحققة او لم يكن كذلك ويجب لانه
اراد بهذا الكلام ان بعض شمول العدم مستلزم لتحقق العلية وعدمها على السوية عقلا فمسلم لكنه لا يفيد
لان الاحتمال العقلي لا يعتد به ومدار التعليل ... اراد به تساويهما بالنسبة الى الواقع وفي نفس الامر فمم لانه لجواز

لم يكن

لم يكن كل من شمول الوجود والافتراق بحيث لا ينفك عن تلك العلية فلا يتحقق بعض شمول العدم بدونها وان لم
يكن العلية مدار البعض شمول العدم يلزم انما ثبوت بعض شمول العدم على تقدير انتفاء العلية ايضا لان العلية
اذا كانت ثابتة كان بعض شمول العدم ثابتا فعند عدمها كذلك يكون ثابتا في الجملة والا اي وان لم يكن بعض
شمول العدم ثابتا على تقدير انتفاء العلية ايضا لكانت العلية مدارا له وجودا وعدما اه فيثبت ان المدار ان
بعض شمول العدم يوجد على تقدير وجود العلية كما ذكرنا قبل ولو عدم على تقدير عدمها ايضا يلزم المدورية
وجودا وعدما البتة وهو المراد ... اذ لا ... المدارية لا وجودا ولا عدما اما وجودا فلان مطلق اللزوم
من الشامل لا يستلزم المدورية بينهما كما سلفناه في السق الاول واما عدما فلانه لجواز لم يكن وقوع
عدم بعض شمول العدم على تقدير عدم العلية اتفاقيا غير ناش من المدار ولم من جهة العدم كما في
الاعدام المجتمعة في الوقوع اتفاقا وايضا ان هذا الدليل لو كان صحيحا بجميع مقدماته يلزم ان يكون
الممتنع بالذات ممكنا عاما لجانب الوجود وهو مح بداهة العقل اما بيان اللزوم فلانا نقول ان
الممتنع بالذات لا يخ من ان يكون ممكنا بالامكان الخاص او لا فان كان فذاك لان ثبوت العام
لازم لثبوت الخاص وان لم يكن ذلك فكذلك لانه لم يكن ممكن الوجود والا يلزم ان يكون الامكان
الخاص مدارا للامكان العام الذي ذكرناه وجودا وعدما ... واذا ثبت بعض شمول العدم على تقدير
تحقق شمول الولاية للمؤمنين اذ بالافتراق في ... ما كان من شمول الولاية للمؤمنين او للافتراق
بين الولايتين يلزم ثبوت احد الولايتين الخاصتين وهو المط الحاصل من الترديد المذكور المستلزم
لمطلق الولاية الذي هو المط الاول كما ذكرنا في صدر البحث فان قيل سلمنا ان العلية المذكورة يعني

علية سمول الولاية للوقتين بالنسبة الى احد السوالين لست دار المعض سمول عدم الولاية لهما في الواقع
ومن نفس الامر لكن لم قلتم انها كذلك على تقدير عدم علية سمول الولاية للوقتين لجواز ان يكون ذلك التقدير المذكور
محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال ومع المنع يسمى عندهم المنع على التقدير بناء على منع الصور الثابتة في الواقع على
تقدير امر مستحيل وسنده ما ذكره من قوله لجواز ان يكون التقدير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال فجوابه اما اولا
هذا المنع لا يضرنا لانا لا نحتاج الا ان يكون ذلك التقدير ثابتا في الواقع ام لا فانه لو كان ذلك التقدير ثابتا في نفس
الامر يتم ما ذكرنا من الدليل سالما عن المنع المذكور وان لم يكن ذلك التقدير ثابتا في نفس الامر يلزم ثبوت
العلية والا يلزم ارتفاع النقيضين وبها يحصل المقصود كما مر في الشق الاول من الترديد المذكور والحمد لله
على التمام وللرسول افضل السلام تم الكتاب المسمى بعون الملك المحمود
على يد احقر عباد الله الصمد الخالق البادي

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

[illegible]

در پای آن حجاب اقامم   تا ببینم که چیست [illegible]

[illegible]

[illegible]

تمام

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

خطی
۱۰
۵